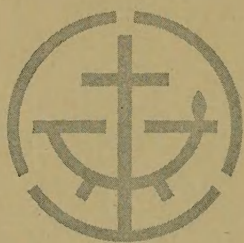


School of Theology at Claremont



10011442764



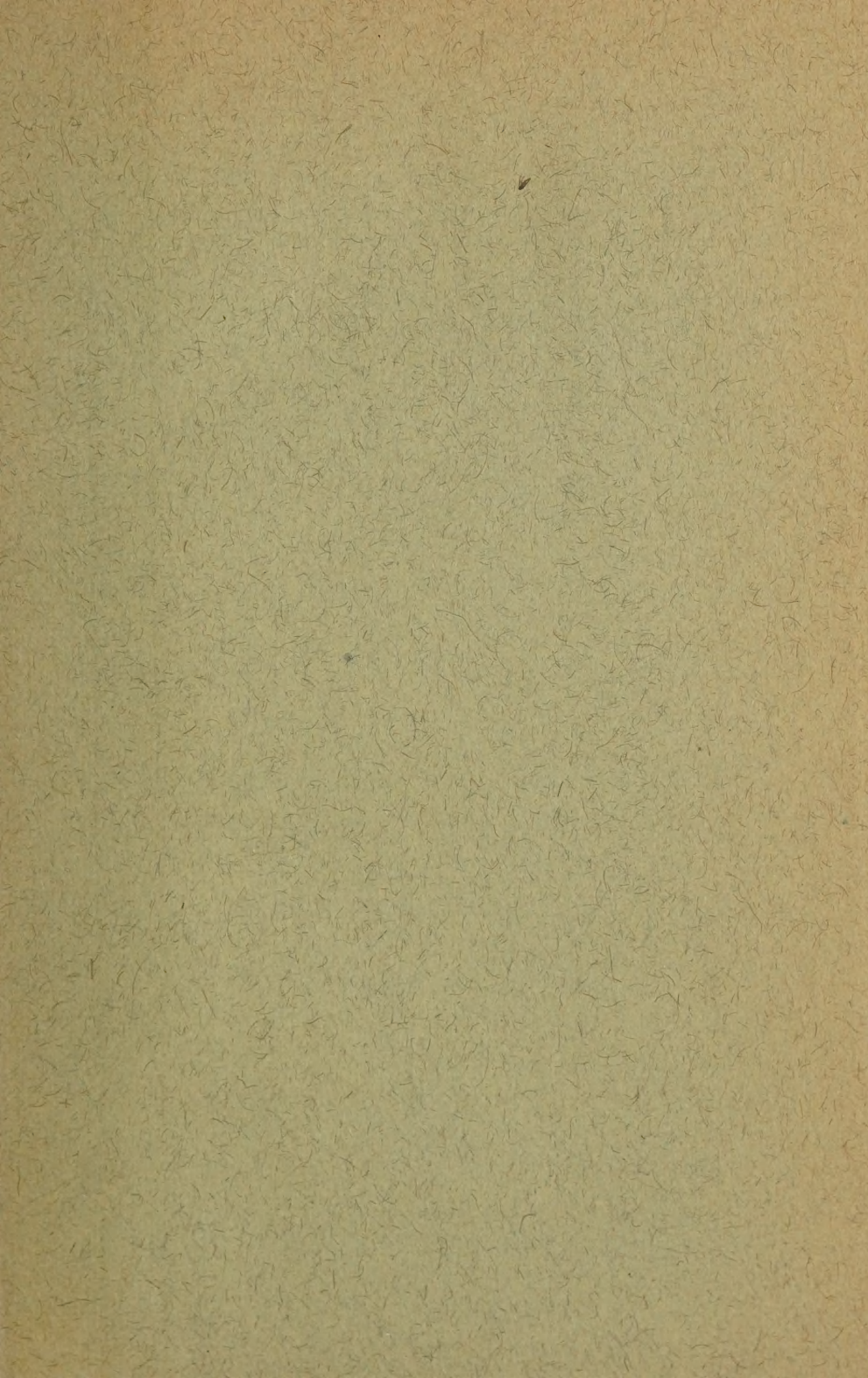
# LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek  
von  
Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960









BM  
497  
1912  
v. 4  
pt. 4-  
pt. 5

Mishnah

# Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

unter Mitwirkung von

Prof. D. Dr. Albrecht-Oldenburg (†) / Prof. D. Bauer-Göttingen / Dr. Bornhäuser-Ettingen / Prof. D. Fiebig-Leipzig / Pfarrer D. Dr. Frankenberg-Marburg / Prof. D. Dr. Frhr. v. Gall-Gießen / Priv.-Doz. Dr. theol. Haag-Heidelberg (†) / Dr. Kapustin-Berlin / Prof. D. Dr. G. Kittel-Tübingen / Kohn-Heidelberg / Pfarrer Lic. Dr. Kramer-Gerichshain / Dr. Kuhn-Tübingen / Rabbiner Dr. Lauer-Mannheim / Prof. Dr. Marmorstein-London / Prof. D. Dr. Marti-Bern (†) / Prof. D. Dr. Meinhold-Bonn / Prof. D. Dr. Nowack-Leipzig (†) / Pfarrer Dr. theol. Rapp-Kumase (Afrika) / Priv.-Doz. Lic. Rengstorf-Tübingen / Priv.-Doz. Lic. Rost-Berlin / Dr. Sander-Tübingen / Prof. D. Volz-Tübingen / Prof. D. Weiser-Tübingen / Pfarrer Dr. theol. Wendel-Ober-Breidenbach / Pastor Prof. D. Windfuhr-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. Dr. G. Beer-Heidelberg / Prof. D. O. Holtzmann-Gießen  
Prof. Dr. S. Krauß-Wien

IV. Seder. Neziqin. 4. u. 5. Traktat. Sanhedrin-Makkōt

**Sanhedrin**  
(Hoher Rat)

**Makkōt**  
(Prügelstrafe)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang

Von

**Samuel Krauß**

Prof. Dr., Wien



1933

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Druck der Dieterichschen Universitäts-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner) Göttingen



# Inhalt

	Seite
<b>Einleitung</b> . . . . .	1—54
1. Die literarische Stellung von Sanhedrin-Makkōt innerhalb der Mišna . . . . .	1—4
2. Inhaltsübersicht . . . . .	4—7
3. Analyse des Textes . . . . .	7—16
4. Das Verhältnis zwischen Mišna und Tōsefta . . . . .	16—19
5. Das Synedron als geschichtliche Erscheinung . . . . .	19—22
6. Rabbinische Nachrichten über das Synedron . . . . .	22—51
7. Die Traktate Sanhedrin-Makkōt und das N.T. . . . .	51—53
8. Griechische und lateinische Lehnwörter in Sanhedrin-Makkōt . . . . .	54
<b>Text, Übersetzung und Erklärung</b> . . . . .	55—379
<b>Sanhedrin</b> . . . . .	56—307
I. 1. Die Zusammensetzung der Richterkollegien und die Streitsachen, für die sie befugt sind (I 1—4) . . . . .	56—93
a) Das Dreier-Kollegium (I 1—3) . . . . .	56—65
b) Diverse Dinge, bei denen 3 Älteste bzw. Schätzmeister und Priester nötig sind . . . . .	66—73
Kapitalsachen bei Mensch und Tier . . . . .	72—93
c) Das Richterkollegium mit dreiundzwanzig Mitgliedern. Strafbare Tiere (in Verbindung mit Menschen) . . . . .	72—77
d) Der hohe Rat zu einundsiebzig Mitgliedern und seine Befugnisse . . . . .	76—87
1. Urteil über einen abgefallenen Stamm, einen falschen Propheten und einen Hohepriester . . . . .	76—79
2. Stadt- und Tempelhoferweiterung, kleine Sanhedrins, „verleitete“ Stadt . . . . .	80—83
3. Näheres über die „verleitete“ Stadt . . . . .	84—87
e) Schriftgemäße Begründung der Zahl der Mitglieder des großen und des kleinen Synedrions . . . . .	88—91
f) Die Stadt, die ein kleines Synedron bekommt . . . . .	92—93
II. 1. Die Stellung des Hohepriesters vor Gericht und in anderen Beziehungen . . . . .	92—101
a) Vor Gericht; in Bezug auf Schwagerehe; angesichts eines Todesfalles . . . . .	92—95
b) Bei der Tröstung; beim Trauermahle . . . . .	96—101
2. Die Stellung des Königs vor Gericht und in anderen Beziehungen . . . . .	100—115
a) Vor Gericht; in Bezug auf Schwagerehe und Witwe; angesichts eines Todesfalles . . . . .	100—109
b) Krieg, Kriegsbeute, Frauen, Pferde und Streitwagen. Thorarolle . . . . .	108—113
c) Weitere Ehrenbezeugungen für den König; sein Pferd, sein Thron, sein Zepter; nackt, beim Haarschneiden und im Bade . . . . .	112—115

	Seite
III. Näheres über Austragung von Vermögensstreitigkeiten . . . . .	114—139
1. Die Wahl der Richter durch die Parteien. Ablehnung der Richter und Zeugen durch die eine Partei oder die andere . . . . .	114—119
2. Besondere Abmachungen zwischen den Streitenden . . . . .	118—121
3. Die als Richter und Zeugen untauglich sind . . . . .	122—127
4. Verwandte, Freund und Feind, die untauglich sind . . . . .	126—131
5. Ausfragen der Zeugen. Urteilsschöpfung . . . . .	132—137
6. Wie lange der Prozessierende Zeugen und Beweis erbringen kann	136—139
IV. 1. Verschiedenheiten zwischen Vermögens- und Kapitalsachen . . . . .	140—167
a) Vorerst Gleichheit im Punkte der Ausforschung . . . . .	140—141
b) Sieben Unterschiede zwischen Geld- und Kapitalsachen . . . . .	142—147
c) Noch ein Unterschied zwischen Fragen von Rein und Unrein in Kapitalsachen . . . . .	146—147
d) Die Person der Richter . . . . .	148—149
e) Sitzordnung des Synedrion (3—4) . . . . .	150—159
1. Synedristen und Gerichtsschreiber . . . . .	150—157
2. Die Weisenjünger und ihre Rangordnung . . . . .	156—159
f) Eindringliche Mahnung an die Zeugen in Kapitalsachen . . . . .	158—167
1. Ein Mord tötet auch die ganze Nachkommenschaft . . . . .	158—161
2. Der Wert des Menschen als Einzelpersönlichkeit . . . . .	162—167
V. Die Ausragung der Zeugen, 1—5 . . . . .	168—181
a) Die Kategorie der „Nachforschungen“ . . . . .	168—171
b) Viel prüfen. Die Tat Ben-Zakkais . . . . .	170—171
c) Unterschiede zwischen Prüfen und Nachforschen . . . . .	172—173
d) Wenn sich die Zeugen widersprechen . . . . .	172—173
e) Wenn die Zeugen im Zeitpunkte verschieden aussagen . . . . .	172—175
f) Der zweite Zeuge. Antrag auf Freisprechung . . . . .	174—177
g) Verschiebung auf den andern Tag . . . . .	176—177
h) Bei Irrtum. Modus der Abstimmung . . . . .	176—179
i) Vermehrung der Richter und Entscheidung . . . . .	178—181
VI. 1. Vollzug und Ort der Steinigung. Mögliche Befreiung . . . . .	180—185
a) Steinigung und Ort derselben . . . . .	180—183
b) Befreiung in letzter Stunde . . . . .	182—185
c) Was der Herold verkündet . . . . .	184—185
2. Bekenntnis des Verurteilten . . . . .	186—189
a) Wer bekennt, hat Anteil an der künftigen Welt . . . . .	186—187
b) Das Beispiel 'Akans . . . . .	186—187
c) Die Formel des Bekenntnisses . . . . .	188—189
3. Art der Steinigung . . . . .	190—205
*d) Ein Mann wird nackt gesteinigt, nicht so eine Frau . . . . .	190—191
*e) Die Steinigung besteht im Herabstoßen bzw. Steinauflegen . . . . .	190—195
f) Nach der Steinigung noch Hängung. Art derselben . . . . .	194—205
1. Wer nach der Steinigung noch gehängt wird . . . . .	194—195
2. Wie ein Mann und wie eine Frau gehängt wird . . . . .	194—195
3. Die Tat Šime'ons ben Šetaḥ . . . . .	196—197
4. Die Art des Hängens des Gesteinigten . . . . .	196—199

\* Im Text ist irrtümlich a) und b) statt d) und e) gedruckt.



5. Gott jammert über den Verlust eines jeglichen Menschenlebens . . . . .	200—201
6. Man darf einen Toten nicht über Nacht liegen lassen . . .	202—203
7. Justifizierte werden auf besonderen Leichenfeldern beigesetzt . . .	204—205
8. Beinsammeln und neueres Begräbnis . . . . .	204—205
VII. 1. Die vier gerichtlichen Todesarten . . . . .	206—207
2. Das Verfahren mit den Verbrannten . . . . .	208—213
a) Ersatz für das Verbrennen . . . . .	208—211
b) Das richtige Verbrennen einer unzüchtigen Priestertochter . . .	212—213
3. Das Verfahren mit den Enthaupteten . . . . .	212—213
4. Das Verfahren mit den Erdrosselten . . . . .	214—215
5. Die Verbrechen, welche mit Steinigung bestraft werden. Kap. VII 4 bis Kap. VIII . . . . .	214—219
6. Bestimmungen über den Gotteslästerer . . . . .	218—221
7. Tätigkeiten des Götzendieners . . . . .	222—223
8. Dienst des Phogor . . . . .	224—225
9. Dienst des Mercurius . . . . .	226—227
10. Dienst des Moloch . . . . .	228—229
11. Totenbeschwörer und Wahrsager . . . . .	230—231
12. Sabbatentweihe . . . . .	232—233
13. Verfluchen von Eltern . . . . .	232—233
14. Die verlobte Maid . . . . .	232—233
15. Verleiter und Verstoßer. Vorgehen des Verleiters . . . . .	234—237
16. Der Zauberer . . . . .	238—239
VIII. 1. Vom widerspenstigen Sohn 1—5 . . . . .	240—247
2. Von dem beim Einbruch Ertappten . . . . .	246—247
3. Die man auf Kosten ihres Lebens „rettet“ . . . . .	248—249
IX. 1. Die zu verbrennen bzw. zu enthaupten sind . . . . .	248—265
a) Ausgeführte und verfehlt Absichten des Mörders . . . . .	250—255
b) Ein Mörder, der unter andere gemengt ist . . . . .	254—257
c) Die Konkurrenz von zwei Todesarten . . . . .	256—259
d) Verbrecher, die man in das „Gewölbe“ steckt . . . . .	258—261
e) Verbrechen am Heiligtum . . . . .	260—265
X. Wer Anteil hat am zukünftigen Leben oder nicht . . . . .	264—283
a) Israel . . . . .	264—265
b) Leugner, Grübler, Beschwörer . . . . .	266—271
c) Drei Könige und vier Private . . . . .	272—273
d) Leute der Sintflut, von Sodom, Kundschafter etc., Rotte Korahs . .	274—277
e) Auslegung des Schrifttextes über die verstoßene Stadt . . . . .	278—283
XI. 1. Die zu erdrosseln sind . . . . .	284—307
a) Schlagen und Fluchen der Eltern . . . . .	284—285
b) Diebstahl von Personen . . . . .	286—287
c) Das Gesetz vom widerspenstigen „Alten“ . . . . .	286—303
d) Vom falschen Propheten . . . . .	302—305
e) Von dem Buhlen einer Ehefrau . . . . .	304—305
f) Von dem Buhlen einer Priestertochter und deren Zeugen . . .	304—307

	Seite
<b>Makkot</b> . . . . .	306—379
I. Falsche (überführte) Zeugen . . . . .	306—331
a) Prügel- bzw. Geldstrafe . . . . .	306—309
b) Überführte Zeugen in Geldangelegenheiten . . . . .	310—311
c) Überführte Zeugen in Strafsachen . . . . .	310—311
d) Dreiteilung der Geldstrafe der Zeugen . . . . .	312—313
e) Wie sollen die Zeugen überführt werden? . . . . .	314—317
f) Neue Überführungen von Zeugen . . . . .	318—319
g) Streit zwischen Pharisäern und Sadduzäern über den Zeitpunkt, da die überführten Zeugen schuldig werden . . . . .	320—323
h) Zwei bzw. drei Zeugen und die Lehre davon . . . . .	324—329
i) Der entflohene Verurteilte . . . . .	328—331
k) Synedrion gibt es auch im Auslande . . . . .	330—331
l) Mißfallen an einem Synedrion, das Todesurteile fällt . . . . .	330—331
II. 1. Die zum Abwandern in die Freistädte verhalten sind . . . . .	332—341
a) Irrtümliche Tötungen . . . . .	332—337
b) Töter und Getötete im gegenseitigen Verhältnis . . . . .	336—341
2. Von den Freistädten . . . . .	342—343
3. Der Weg in die Freistädte . . . . .	342—345
4. Das erste Verfahren mit dem Totschläger . . . . .	344—345
5. Vom Hohepriester, dessen Tod den Mörder aus der Verbannung befreit (nach Num 35 28) . . . . .	344—347
6. Vom Leben in der Freistadt . . . . .	346—355
a) Mietzins an die Leviten . . . . .	352—353
b) Rückkehr des Verbannten in seine frühere Stellung . . . . .	354—355
III. 1. Fälle von Verbrechen, die mit Geißelstrafe belegt werden . . . . .	356—379
a) Geschlechtliche Vergehen . . . . .	356—357
b) Vergehen durch verbotenes Essen . . . . .	356—359
c) Das Ausmaß des verbotenerweise Gegessenen . . . . .	358—359
d) Weitere Vergehen verbunden mit Geißelstrafe . . . . .	358—361
e) Das Vergehen am Vogelneß . . . . .	360—361
f) Glatze, Haarende, Bart, Einschnitt . . . . .	360—363
g) Das Vergehen der eingeritzten Schrift . . . . .	362—363
h) Verwarnung des Nazir . . . . .	362—363
i) Fortgesetzt vom Nazir, dann Vergehen des Kil'a'im . . . . .	364—367
k) Kumulierung der Übertretungen . . . . .	368—369
2. Beschreibung der Geißelstrafe . . . . .	368—375
3. Rehabilitation des Gestraften. Aggadischer Schluß . . . . .	374—379
<b>Nachträge</b> . . . . .	380
<b>Textkritischer Anhang</b> . . . . .	381—406
<b>Verzeichnis der Abkürzungen der Mischna-Traktate</b> . . . . .	VII—VIII
<b>Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften</b> . . . . .	407—408



**Verzeichnis der Abkürzungen der Mischna-Traktate.**

Mischna = M

## 1. Seder.

Ber	= Berakot
Pea	= Pea
Dam	= Dammai
Kil	= Kilajim
Schebi	= Schebiit
Ter	= Terumot
Maas I	= Maaserot
Maas II	= Maaser scheni
Chal	= Challa
Orl	= Orla
Bik	= Bikkurim

## 2. Seder.

Schab	= Schabbat
Erub	= Erubin
Pes	= Pesachim
Scheq	= Scheqalim
Jom	= Joma
Suk	= Sukka
Beß	= Beßa
R hasch	= Rosch haschana
Taan	= Taanit

Meg	= Megilla
M qat	= Moëd qatan
Chag	= Chagiga

## 3. Seder.

Jeb	= Jebamot
Ket	= Ketubot
Ned	= Nedarim
Naz	= Nazir
Git	= Gittin
Sot	= Soßa
Qid	= Qidduschin

## 4. Seder.

B qam	= Baba qamma
B meß	= Baba meßia
B bat	= Baba batra
Sanh	= Sanhedrin
Makk	= Makkot
Schebu	= Schebuot
Edu	= Edujot
Ab zara	= Aboda zara
Ab	= Abot
Hor	= Horajot

## 5. Seder.

Zeb	= Zebachim
Men	= Menachot
Chul	= Chullin
Bek	= Bekorot
Ar	= Arakin
Tem	= Temura
Ker	= Keritot
Meil	= Meila
Tam	= Tamid
Midd	= Middot
Qin	= Qinnim

## 6. Seder.

Kel	= Kelim
Ohal	= Ohalot
Neg	= Negaïm
Par	= Para
Ṭeh	= Ṭeharot
Miq	= Miqwaot
Nid	= Nidda
Maksch	= Makschirin
Zab	= Zabim
Teb j	= Tebul jom
Jad	= Jadajim
Uqß	= Uqßin

## Einleitung

### 1. Die literarische Stellung von Sanhedrin-Makkôt innerhalb der Mišna.

„Sanhedrin-Makkôt“ bilden in der Mišna den 4. und 5. Traktat (מִסְכֵּת) der IV. „Ordnung“ (סֵדֶר) der ganzen Mišna; die „Ordnung“ selbst führt den Namen „Něziķin“ (נְזִיקִין)<sup>1)</sup> = Schädigungen, die in den vorangehenden Traktaten Baba Kamma, B. Měci'a und B. Batra abgehandelt werden, worauf logisch von „Sanhedrin“ d. i. der Gerichtsbehörde gesprochen wird, die darüber zu urteilen hat. „Makkôt“ d. i. „Schläge“ bildet nur einen Anhang dazu. Die Überleitung ist gerade in unserem Falle dadurch gut bewerkstelligt, daß Baba B. mit dem Satze endet: „Rabbi Ismael sagte: Wer weise werden will, beschäftige sich mit dem Geldrechte (דִּינֵי קְמוֹנוֹת), . . . und wer sich mit dem Geldrechte beschäftigen will, der bediene (als Schüler) den Šim'eon ben Nannos“.

Daß Makkôt früher nur der Schlußteil von Sanhedrin gewesen, bezeugt z. B. Codex de Rossi Nr. 138 (s. Schürer, Gesch. d. j. Volkes im Zeitalter Jesu Christi I<sup>3.4</sup> 115 Anm. 5; Strack, Einleitung in Talmud und Midraš<sup>5</sup> 25) und Codex Kaufmann<sup>2)</sup>. Maimonides spricht sich in der Einleitung zu seinem Mišnakommentar<sup>3)</sup> (in „Talmud Babli“ ed. Horeb 5685 S. 39a) wie folgt aus (übersetzt): „Nachdem er (der Redaktor der Mišna) die Rechtssachen bekannt gegeben hat, beginnt er von den Richtern, den Urteil- und Rechtsprechenden, zu reden, und so reiht er an Baba Batra „Sanhedrin“ an. Der Traktat „Makkôt“ ist aber in den Abschriften mit Traktat „Sanhedrin“ verbunden und wird mit demselben gezählt, und zwar sagt man, [dies geschehe], weil er [zuletzt] gesagt hat „Und das sind die, die erdrosselt werden“ (וְאֵלֵּי הֵן הַנֶּחֱנָקִין) [XI 1], so fügt er „Und das sind die, die die Prügelstrafe erleiden“ (וְאֵלֵּי הֵן הַלּוֹקִין) [Makkôt III 1] an. Das ist aber kein richtiger Grund, vielmehr bildet es (nämlich: Makkôt) einen Traktat für sich, und es ist an „Sanhedrin“ angeschlossen, weil

1) Einiges darüber s. zu I 1a.

2) S. bei uns in Textkritischer Anhang.

3) In den Talmudausgaben gewöhnlich hinter Traktat Běrakôt, d. i. hinter dem ersten Traktat der Mišna, fälschlich unter dem Titel „Einleitung zu Ordnung Zě-ra'im“ gedruckt.



es keinem Menschen zusteht, [jemanden] zu züchtigen oder mit Prügelstrafe zu belegen, es sei denn den Richtern allein, so wie es die Schrift [Deut 25<sub>2</sub>] sagt: „Und es lasse ihn niederwerfen der Richter, und man schlage ihn vor ihm gemäß seiner Freveltat“. Dies meint Strack (a. O.), wenn er sagt, daß noch Maimonides bezeuge, „wenn auch unwillig“, daß in den Handschriften Mak mit Sanh verbunden und als Ein Traktat gezählt sei; „unwillig“ ist aber hier nicht der richtige Ausdruck, denn die Bezeugung ist gar nicht unwillig, vielmehr sollte gesagt sein, daß M. mit der von einigen Handschriften bezeugten Tatsache, daß Mak mit Sanh verbunden sei, nicht einverstanden ist. Nebenbei erfahren wir von M., daß jene Handschriften den „Perek“ וְאֵלֵינוּ הֵן הַנְּחָנְקִין als den letzten in Sanh ansahen, nicht etwa den „Perek“ חֵלֶק (s. weiter unten). Übrigens wäre an das Vorgenannte der richtige Anschluß höchstens „Perek“ I von Makkōt, und nicht, wie vorhin gesagt wurde, der „Perek“ III. Hingegen sind Perek II und III von Mak auch dem Schema nach mit Perek IX und XI von Sanh gleich.

Der von Maimonides angegebene handschriftliche Befund hat sich übrigens bewahrheitet. Ein Gēniza-Fragment aus Cambridge, herausgegeben von L. Ginzberg in Ginze Schechter II (New York 1929) S. 395 ff., das von einem Gaon (Schuloberhaupt in Sura oder Pumbedita) einige Erklärungen enthält zu dem Abschnitt חֵלֶק וְאֵלֵינוּ הֵן הַנְּחָנְקִין in Sanh und zu den 3 Abschnitten von Mak, sagt ziemlich deutlich, daß Sanh und Mak éinen Traktat bilden, und darüber hinaus ersieht man auch, daß unser I. Perek von Mak nur einen Teil bildet des vorangehenden Perek הַנְּחָנְקִין von Sanh<sup>1)</sup>. Es liegt außerdem ein größeres Gēniza-Fragment aus Cambridge vor, in welchem Mak wiederum zu Sanh gehört. Die Erscheinung jedoch, daß Perek I von Mak zum letzten Perek von Sanh gehört, liegt sonst nicht vor. Nicht unerwähnt soll bleiben, daß ein mittelalterlicher Autor, Don Vidal Mēnaḥem ben Salomo Me'iri aus Perpignan (1243—1317), von dessen großem Werke סֵפֶר בֵּית הַבְּחִירָה der Teil zu Sanh erst jüngst herausgegeben wurde (ed. A. Schreiber, Verlag Hermon Frankf. a. M. 1929), den Traktat Sanh gegen alle Tradition an die Spitze von Seder Nē-

1) Wichtige Bestimmungen über das Synedrion, wie z. B. daß das Synedrion auch im Auslande eingesetzt sein kann, kommen erst in Mak (z. B. in I 10) vor; anderes siehe bei Albeck, Untersuchungen S. 132 f., weshalb denn Albeck eine gewisse Mišna in Mak einen Nachtrag nennt zu Sanh. Die Bestimmung: Synedrion im Auslande usw. befindet sich übrigens in Tosefta (Sanh III 10 p. 420<sub>2</sub>) an der ihr gebührenden Stelle.

zikin setzt, mit der Begründung, daß dem Suchen nach Rechtsprechung die Bestimmung über die Richter vorangehen müsse.

Ist schon der ganze „Zusammenhang“ der Mišna eine schwierige literarkritische Frage<sup>1)</sup>, so ist jener von Mak und Sanh erst recht von manchen Erwägungen abhängig, und wir haben keine Mittel, diese Frage zu entscheiden. Immerhin ist es unwahrscheinlich, daß der nur aus 3 Abschnitten bestehende Traktat Mak an dieser Stelle seinen Platz gefunden hätte, wenn er nicht irgendwie zu Sanh gehören würde<sup>2)</sup>, da die Beobachtung gemacht werden kann, daß die Traktate kleineren Umfangs tunlichst zurückgestellt werden. In Tôsefta, diesem der Mišna fast gleichwertigen, in mancher Beziehung älteren Texte, hat Mak (nach alter Zählung) 4 bzw. (nach Ms. Erfurt = Ausgabe Zuckermandel) 5 Abschnitte, und auch der Stoff darin weist gegenüber der Mišna ein Plus auf, und da hat sich meines Wissens kein Ms. erhalten, das Mak an Sanh anschließen würde. Wenn übrigens Ersteres kein besonderer Traktat ist, muß auch gefragt werden, wann und durch wen der Name „Makkôṭ“ aufgekommen ist, und doch kommt dieser Name schon im Talmud (b Šebu'ot 2<sup>b</sup>) vor; inhaltlich könnte z. B. ebensogut מלקות „Geißelstrafe“ oder in Anbetracht von „Perek“ II etwa מקלט „Zuflucht“ und dgl. als Name erwartet werden.

„Sanhedrin“, der Name des größeren Traktates, stammt, wie man auf den ersten Blick erkennt, aus dem Griechischen; συνέδριον (s. diesen Artikel in RE für klass. Altertumswiss.) als Lehnwort hat in jüdischem Munde den Spiritus von σύν + ἔδρα beibehalten<sup>3)</sup>, hat aber andererseits das ypsilon der ersten Silbe eingebüßt<sup>4)</sup> und lautet nun „sanhedrin“, was also der gebräuchliche Name des Traktates geworden ist. Es ist wohl der einzige Fall, daß ein Mišnatraktat und überhaupt ein rab-

1) L. A. Rosenthal, Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna (Berlin 1918, 3 Bände). Ch. Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna (Berlin 1923). A. Guttmann, Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zw. M. und Tosephta (Breslau 1928); Derselbe: Das Problem der Mišnaredaktion (in Festschr. z. 75jährigen Bestehen des j. theol. Seminars, Breslau 1929, II, 95—130). S. auch S. Krauß, Die Mischna (Frankfurt a. M. 1913) S. 43 f.

2) Erst in Mak I 10 steht eine bedeutsame Nachricht über das Synedrion. Ch. Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna (Berlin 1923) S. 133 hält eben darum den ersten „Perek“ (oder diese Mischna 10?) von Makkôṭ für einen Nachtrag zum Traktat Sanhedrin. S. auch oben S. 2 Anm. 1.

3) Vgl. Krauß, Griech. u. lat. Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum II (Berlin 1899) 401 f., wo viele Belege.

4) Ähnlich gestaltet sich die Aussprache z. B. von סניגור = \*συνήγορ Fürsprecher, סנדק = σύνδεκτος Gevatter, beide zur Gerichts- bzw. Umgangssprache gehörig.

binisches Buch jener Zeit einen fremden Namen erhalten hat. Diejenigen, die den Namen nach griechischer Aussprache genau „Synedrion“ schreiben, rechnen nicht mit der von den hebr. Buchstaben angedeuteten Aussprache, und zumindest geht bei ihnen der h-Laut verloren; „Synhedrion“ zu schreiben wäre jedoch gar ein Unding. Die jüdisch-volkstümliche Sprache geht noch weiter, indem sie „senhedrin“ spricht, und tatsächlich findet sich z. B. im Codex Kaufmann die Vokalisation סְנֵהְדְרִין. Es finden sich übrigens von dem griech. Worte im Rabbinischen mehrere etwas abweichende Formen<sup>1)</sup>, darunter auch eine, die den h-Laut unterdrückt. Eine Neubildung ist סְנֵדְרָנָא (aram. = סְנֵדְרָן\* hebr. = *sandran*) Synedrialmitglied, ungefähr das, was echtgriechisch σύνεδρος = Beisitzer wäre; vgl. Livius 45<sup>29</sup>: senatores, quos synedros vocant. Bemerkenswert ist die feminine Konstruktion dieses Wortes, z. B. סְנֵהְדְרִין גְּדוּלָה I 6 (s. zur Stelle) und Middôt V 4; vgl. auch ס' נוֹהֶגֶת Mak I 10 und ebenso T Sanh III 10 p. 420; dies rührt daher, daß man griechische Neutra mit Vorliebe für feminin ansah.

Der Name „Makkôt“ (מִכּוֹת) bezieht sich auf die in Deut 25<sup>1</sup>f. vorgeschriebene Geißelung<sup>2)</sup>, bei der die Worte מִכָּה רַבָּה und מִכּוֹת הִכּוֹת vor- kommen. Von der Anwendung und Ausführung dieser Strafe wird in dem Traktat im wesentlichen gesprochen; der zweite Abschnitt fällt allerdings aus diesem Rahmen heraus, und nur der Umstand, daß in I 1 b von Prügelstrafe und Exil hart nebeneinander gesprochen wird, mag die Zusammenstellung begreiflich machen.

## 2. Inhaltsübersicht.

I. 1. Die Zusammensetzung der Richterkollegien und die Streitsachen, für die sie befugt sind. a) Das Dreier-Kollegium (1—3). b) Diverse Dinge, bei denen 3 Älteste bzw. Schätzmeister und Priester nötig sind. c) Das Richter-Kollegium mit 23 Mitgliedern. Strafbare Tiere (4). d) Der hohe Rat zu 71 Mitgliedern und seine Befugnisse. 1. Urteil über einen abgefallenen Stamm, einen falschen Propheten und einen Hohepriester. 2. Stadt- und Tempelerweiterung, kleine Sanhedrins, „verleitete“ Stadt. 3. Näheres über die „verleitete“ Stadt (5). e) Schriftgemäße Begründung der Zahl der Mitglieder des großen und des kleinen Synedrions (6a—d). f) Die Stadt, die ein kleines Synedrion bekommt (6e).

II. 1. Die Stellung des Hohepriesters vor Gericht und in anderen Beziehungen. a) Vor Gericht; in Bezug auf Schwagerehe; angesichts

1) Alle in Krauß, Lehnwörter a. O. verzeichnet.

2) „Geißelung“ heißt rabbinisch auch מִלְקוֹת.



eines Todesfalles (1). Bei der Tröstung; beim Trauermahle (2). 2. Die Stellung des Königs vor Gericht und in anderen Beziehungen. a) Vor Gericht; in Bezug auf Schwagerehe und Witwe; angesichts eines Todesfalles (3). b) Krieg, Kriegsbeute, Frauen, Pferde und Streitwagen. Thorarolle (4). c) Weitere Ehrenbezeugungen für den König; sein Pferd, sein Thron, sein Zepter; nackt, beim Haarschneiden und im Bade (5).

III. Näheres über Austragung von Vermögensstreitigkeiten. 1. Die Wahl der Richter durch die Parteien. Ablehnung der Richter und Zeugen durch die eine Partei oder die andere (1). 2. Besondere Abmachungen zwischen den Streitenden (2). 3. Die als Richter und Zeugen untauglich sind (3). 4. Verwandte, Freund und Feind, die untauglich sind (4). 5. Ausfragen der Zeugen. Urteilsschöpfung (5—8). 6. Wie lange der Prozessierende Zeugen und Beweis erbringen kann (9).

IV. 1. Verschiedenheiten zwischen Vermögens- und Kapitalssachen (1—2). a) Vorerst Gleichheit im Punkte der Ausforschung. b) Sieben Unterschiede zwischen Geld- und Kapitalssachen. c) Noch ein Unterschied zwischen Fragen von Rein und Unrein und Kapitalssachen. d) Sitzordnung des Synedrions (3—4). e) Eindringliche Mahnung an die Zeugen in Kapitalssachen. 1. Ein Mord tötet auch die ganze Nachkommenschaft (5 a. b). 2. Der Wert des Menschen als Einzelpersönlichkeit (5 c—g).

V. 1. Die Ausragung der Zeugen (1—5). a) Die Kategorie der „Nachforschungen“. b) Viel prüfen. Die Tat Ben Zakkais. c) Unterschiede zwischen Prüfen und Nachforschen. d) Wenn sich die Zeugen widersprechen. e) Wenn die Zeugen im Zeitpunkte verschieden aussagen. f) Der zweite Zeuge. Antrag auf Freisprechung. g) Verschiebung auf den anderen Tag. h) Bei Irrtum. Modus der Abstimmung. i) Vermehrung der Richter und Entscheidung.

VI. 1. Vollzug und Ort der Steinigung. Mögliche Befreiung (1 a—e). a) Steinigung und Ort derselben. b) Befreiung in letzter Stunde. c) Was der Herold verkündet. 2. Bekenntnis des Verurteilten (2 a). b) Das Beispiel 'Akans (2 b). c) Die Formel des Bekenntnisses (2 c). d) Ein Mann wird nackt gesteinigt, nicht so eine Frau (3). e) Die Steinigung besteht im Herabstoßen bzw. Steinauflegen (4). f) Nach der Steinigung noch Hängung. Art derselben (5 a—c). 1. Wer nach der Steinigung noch gehängt wird. 2. Wie ein Mann und wie eine Frau gehängt wird. 3. Die Tat Šimē'ons ben Šetaḥ. 4. Die Art des Hängens des Gesteinigten. 5. Gott jammert über den Verlust eines jeglichen Menschenlebens (7 a). 6. Man darf einen Toten nicht über Nacht liegen

lassen (7b). 7. Justifizierte werden auf besonderen Leichenfeldern beigesetzt (7c).

VII. 1. Die vier gerichtlichen Todesarten (1). 2. Das Verfahren mit den Verbrannten. a) Ersatz für das Verbrennen (2a). b) Das richtige Verbrennen einer unzüchtigen Priestertochter (2b). 3. Das Verfahren mit den Enthaupteten 4. und mit den Erdrosselten. 5. Die Verbrechen, welche mit Steinigung bestraft werden (VII 4—VIII). 6. Bestimmungen über den Gotteslästerer. 7. Tätigkeiten des Götzendieners. 8. Dienst des Phogor. 9. Dienst des Mercurius. 10. Dienst des Moloch. 11. Totenbeschwörer und Wahrsager. 12. Sabbatentweihung. 13. Verfluchen von Eltern. 14. Die verlobte Maid <sup>1)</sup>. 15. Verleiter und Verstoßer. Vorgehen des Verleiters. 16. Der Zauberer.

VIII. 1. Vom widerspenstigen Sohn (1—5). 2. Von dem beim Einbruch Ertappten (6). Die man auf Kosten ihres Lebens „rettet“ (7).

IX. 1. Die zu verbrennen bzw. zu enthaupten sind (1). a) Ausgeführte und verfehlte Absichten des Mörders (2a—f). b) Ein Mörder, der unter andere gemengt ist (3a—d). c) Die Konkurrenz von zwei Todesarten (4). d) Verbrecher, die man in das „Gewölbe“ steckt (5a—b). e) Verbrechen am Heiligtum (6a—c).

X. Wer Anteil hat am zukünftigen Leben oder nicht. a) Israel. b) Leugner, Grübler, Beschwörer. c) Drei Könige und vier Private. d) Leute der Sintflut, von Sodom, Kundschafter etc., Rotte Korahs. e) Auslegung des Schrifttextes über die verstoßene Stadt.

XI. 1. Die zu erdrosseln sind (1a). a) Schlagen und Fluchen der Eltern (1b). b) Diebstahl von Personen (1c). c) Das Gesetz vom widerspenstigen „Alten“ (2a—f 3). d) Vom falschen Propheten (4). e) Von dem Buhlen einer Ehefrau (5b). f) Von dem Buhlen einer Priestertochter und von deren Zeugen (5c).

Makkôt. I. 1. Falsche (überführte) Zeugen. a) Prügel- bzw. Geldstrafe. b) Überführte Zeugen in Geldangelegenheiten, c) in Strafsachen. d) Dreiteilung der Geldstrafe der Zeugen. e) Wie sollen die Zeugen überführt werden? f) Neue Überführungen von Zeugen. g) Streit zwischen Pharisäern und Sadducäern. h) Zwei bzw. drei Zeugen und die Lehre davon. i) Der entflohene Verurteilte. k) Synedrion gibt es auch im Auslande. l) Mißfallen an einem Synedrion, das Todesurteile fällt.

II. 1. Die zum Abwandern in die Freistädte verhalten sind. a) Irrtümliche Tötungen (1—2). b) Töter und Getötete im gegenseitigen

---

1) Die Begründung dieses Ausdruckes s. zur Stelle.

Verhältnis (3). 2. Von den Freistädten (4). 3. Der Weg in die Freistädte (5). 4. Das erste Verfahren mit dem Totschläger (6[a]). 5. Vom Hohepriester, dessen Tod den Mörder aus der Verbannung befreit (6[b]). 6. Vom Leben in der Freistadt (7—8).

III. 1. Fälle von Verbrechen, die mit Geißelstrafe belegt werden. a) Geschlechtliche Vergehen (1). b) Vergehen durch verbotenes Essen (2a). c) Das Ausmaß des verbotenerweise Gegessenen (2b). d) Weitere Vergehen verbunden mit Geißelstrafe (3). e) Das Vergehen am Vogelnest (4). f) Glatze, Haarende, Bart, Einschnitt (5). g) Das Vergehen der eingeritzten Schrift (6). h) Verwarnung des Nazir (7). i) Fortgesetzt vom Nazir (8a—b), dann Vergehen des Kil'a'im (8c). k) Kumulierung der Übertretungen (9). — 2. Beschreibung der Geißelstrafe (10—14). 3. Rehabilitation des Gestrraften. Aggadischer Schluß (15—16).

### 3. Analyse des Textes.

Die Mišna liegt heute abgeschlossen vor uns; äußere Zeugnisse über ihr Entstehen und Werden fehlen fast ganz. So muß sie denn selbst über sich aussagen, und das tut sie, sobald man sie näher analysiert. Jeder Traktat, insbesondere auch der unsere, bietet manche Äußerlichkeiten dar, die, ins Auge gefaßt, zur Erkenntnis des inneren Wesens führen können. Rosenthal (Über den Zusammenhang der M., I. Teil S. 19) hat zu diesem Zwecke „Unregelmäßigkeiten im Baue der M.“ zusammengestellt, und äußert sich (ib. II, 69) darüber wie folgt: „... gerade die Unregelmäßigkeiten des mischnischen Baues sind uns bisher die besten Hilfsmittel der Forschung gewesen“. Unabhängig davon habe ich<sup>1)</sup> erkannt: „Hätte Rabbi mit der von ihm angelegten Sammlung alle anderen Sammlungen, die neben und vor der seinen vorhanden waren, zu verdrängen gesucht oder zu verdrängen vermocht, hätte er in seiner eigenen Sammlung Quelle und Ursprung, Entfaltung und Werdegang der einzelnen Lehren zu verwischen versucht, indem er sie als fertiges Gebilde in seiner Stoffmasse untergehen und verschwinden hätte lassen — kein Auge hätte dann in die Geschichte und die Entstehung dieses Werkes eindringen, aber auch kein Urteilspruch die Tat Rabbis voll und ganz würdigen können. So jedoch ist uns heute die so einheitlich scheinende Sammlung des Rabbi das beste Dokument ihrer Herkunft und die sicherste Zeugin ihres Werdeganges“.

1) Krauß, Die Mischna (1913) S. 33.



Gerade unser Text (Sanh III 4a) stellt bezüglich eines Satzes fest: „R. Jōsē sagte: Das ist die Mišna des R. ‘Aqība; aber die erste Mišna lautete“ . . . usw. (vgl. D. Hoffmann, Die erste M., Berlin 1882, S. 5 ff.). So dürften denn auch andere Sätze in Sanh und Mak dieser „ersten“ M., das ist also einer älteren Schicht der Mišnasammlung, angehören. Jener Satz aber in Sanh III 4a ist uns in der Redaktion ‘Aqības geboten worden, einer Redaktion, die sich hernach in der Redaktion seines Schülers Meir und wieder hernach in der des Rabbi endgiltig behauptet hat. In einem Falle (Sanh V 2a) wird auf die Tat des „Ben Zakkai“ zurückgeblickt; so hieß aber der hernach so berühmt gewordene Rabban Joḥanan b. Z. nur in seiner Jugend, und indem diese Form des Namens in unserer M. bewahrt wurde, so ersieht man, daß die sprachliche Prägung des betreffenden Satzes noch in jene Zeit zurückgeht<sup>1</sup>). Auch weist unser Text mehrmals die Form des älteren halakischen Midraš auf, indem gewisse Sätze direkt aus der Schrift hergeleitet werden (Sanh I 4; 6a; Mak I 6; s. das Verzeichnis der Bibelverse), und wir wissen, daß die Fixierung der Mišnasätze erst aus dem halakischen Midraš hervorgegangen ist. Die mehrfach angewandte Midrašform gibt unserem Traktat mehr als sonst einen aggadischen Anstrich, eine Erscheinung, die in der parallel laufenden Tosefta nur noch mehr zur Geltung kommt. Eine Spur der „alten“ Halakā in Geigerschem Sinne (vgl. A. Geiger, Ursprung und Übersetzungen der Bibel, 1. Aufl. Breslau 1857, S. 170 f.) gibt es außer in Mak I 4 auch ib. I 5 (s. zur Stelle). An altem Sprachgebrauch ist etwa קָלְנִי מֵרָשִׁי usw. (Sanh VI 5a), יָפָה יוֹכִי usw. (VII 5), הַקֶּסֶן (IX 6), הַלּוֹחֶשׁ (X 1), הַהוֹנָה (ib.), חֲבָלוֹת (I 1a), חוֹבְלָנִית (Mak I 10d) und שָׂרְרָה (II 8b) hervorzuheben. Hierher mag auch gehören der Ausdruck קָנְאִים פּוֹנְעִים בּוֹ „Eiferer stoßen ihn nieder“ (Sanh IX 6a), denn die „Zeloten“ gehören in ein bestimmtes Zeitalter (vgl. P. Fiebig, Der Talmud usw., Lpz. 1929 S. 40).

Das nachweisliche hohe Alter des Grundstockes unseres Traktats führt zu der Vermutung, daß er ein pharisäisches Seitenstück ist zu dem סֵפֶר גְּזֵרֹתָא, dem Buche der Entscheidungen, das einst im Besitze der Sadducäer war (Mēgillat Ta’anit c. 4 p. 8 ed. Neubauer) und welches u. a. Bestimmungen enthielt mit den Rubriken אֵלוֹ שְׁנֹסְקָלִין usw. „diese werden gesteinigt und diese verbrannt, diese werden erschlagen

1) Über diese Stelle, die schon Šērira Gaon (ed. Neubauer S. 9; ed. Lewin S. 23) als Beweis der Treue Rabbis anführt, wurde schon viel diskutiert; so zuletzt Hoffmann, Die erste Mischna S. 23 f., Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna S. 94 f.

und diese erdrosselt“ (Scholion ib.); das ist aber dasselbe Schema, welches auch in Sanh bzw. Mak angewandt wird, und da auch kommt tatsächlich eine Aussprache mit den Sadducäern vor (Mak I 6). Die entsprechenden Stellen von Sanh VII 1 an muten wirklich als ein Agendenbuch in der Hand der Richter an, besonders auch, weil manche Stellen (z. B. VII 4) katalogartig abgefaßt sind; so ist z. B. auch Mišnatraktat Sōṭa als ein Agendenbuch aufzufassen und dieser Traktat berührt sich in manchen Punkten mit dem unseren (s. weiter unten). Weit entfernt davon, daß, wie Hölscher (S. 5) annimmt, die Kapitel Sanh VII—XI Mak II—III sich in die ursprüngliche Disposition nicht einfügen und offenbar jüngere Nachträge sind, sind es gerade diese Kapitel, die so recht den Bestand unseres geeinten Traktats ausmachen, und eher könnte man noch Sanh I—VI oder Teile davon als notwendige Ergänzung zu jenen ansehen.

Wie uns der Traktat heute vorliegt, scheint er in der Hauptsache die Redaktion R. Meirs zu verraten. Dies behauptet auch Hölscher (a. O.) für die von ihm als Kernstück angesehenen Kapitel Sanh I—VI Mak I, das nur einzelne Zutaten aufweise, wie das bei literarischen Erzeugnissen dieser Art, an denen Generationen gearbeitet haben, nicht anders zu erwarten sei<sup>1)</sup>. Aber H.s Beweisführung ist doch nicht immer zutreffend. Der Satz „Vermögenssachen durch Drei“ ist in Sanh III 1 ebenso anonym und allgemein gültig wie in I 1; das ist gewissermaßen das Thema — man nennt das הַצָּעָה „Vorschlag“ — auf das sich die nachfolgende Kontroverse R. Meirs und der Gelehrten bezieht, und nur eine Nebenbestimmung ist bei ihnen kontrovers, nicht das Thema selbst, folglich ist hieraus kein Beweis, „daß auch der Eingang von Sanh I 1 auf Meir zurückgeht“. Freilich ist die Autorschaft R. Meirs aus dem Grunde gesichert, weil סָתָם מִתְּנִיתִין ר' מֵאִיר „unsere Mišna schlechtweg ist die von R. Meir“ (Strack, Einl.<sup>5</sup> 18). Ferner meint H. (S. 6), in Sanh I 2 werde Meir wieder in einer Weise zitiert, „die darauf schließen läßt, daß der ganze Passus bis dahin eben auf diesen Rabbi als Quelle zurückgeht“; auch dieser Schluß ist nicht bindend, wenn auch Einiges dafür spricht. Schon bei I 3, wo die meisten Texte דְּבַרֵּי ר' שְׁמַעוֹן (nicht Meir) haben, muß die aus der Wortstellung gefolgerte Ansicht H.'s fallen gelassen werden, denn

1) Man kann nicht gut sagen, daß die Bestimmungen über König und Hohepriester (II 1. 2, vgl. übrigens Hōrajōt II 5; Jēbamōt VI 4) ein fremder Stoff wären (Albeck, Untersuchungen S. 5 und 29), denn erstens hat auch T. diesen Stoff, und zweitens hat auch Philo in seinem De specialibus legibus ein Kapitel De monarchia (I. II bzw. I. III), allerdings von der Alleinherrschaft Gottes sprechend; vgl. Schürer III, 667.

man kann nicht sagen, daß auch auf R. Šime'ōn alle diese Partien zurückgehen. Die beregte Wortstellung hat eben nichts auf sich, sagt nur für den betreffenden Satz aus und nicht für die Umgebung. Bei I 4. 5 kann auch H. keinen äußeren Grund geltend machen; er meint nur, sie enthalten etwas, was mit I 1 korrespondiert, was natürlich kein Grund ist, sie dem R. Meir zuzuschreiben. In dem Falle von I 6 Ende, wo nach der anonymen M. eine Stadt dann ein Synedrion haben kann, wenn sie mindestens 120 Einwohner aufweist, während nach T III 9 R. Meir<sup>1)</sup> 270 fordert — behilft sich H. mit der Annahme, daß es eine abweichende Tradition über Meirs Ansicht gab, eine Auskunft, die sehr prekär ist, denn nach gewöhnlicher Betrachtung erscheint es nunmehr ausgeschlossen, daß jener anonyme Satz von Meir herrühre. Nach der Fassung in T muß dieser Satz sogar bestimmt einem anderen, d. i. R. Jēhuda, zugeschrieben werden, denn dieser ist es, der mit seiner detaillierten Aufzählung (3 Reihen von 23 + Gerichtsvollstrecker, der Verklagte, die Zeugen, deren Überführer und wieder deren Überführer) wohl zu der Zahl 120 kommt; sodann steht die Meinung des R. Nēhemja: 230 (so lies mit Mišna, nicht 203), mit dem Hinzufügen: so ist auch die Halakā, was wohl unmöglich wäre, wenn jener anonyme Satz der des R. Meir wäre<sup>2)</sup>; dann erst, an dritter Stelle, folgt in T die Ansicht des R. [Meir]: 270, was in der M. ganz fehlt. Auch in Betreff der nun folgenden Mišnastellen sind die Beweise H.'s von dieser anfechtbaren Art. Nur bei III 3—5 will er zeigen, daß sie nicht auf Meir zurückgehen, u. z. soll der Katalog in 3 „redaktionell“ sein und der in 4 wird ja ausdrücklich als Mišna 'Aqibas bezeichnet; 5 geht wohl nur so mit. Das sind aber wieder keine Gründe, die den R. Meir ausschließen; vielmehr ist ja das, was „redaktionell“ ist, gerade Meirs Werk, und er als Schüler 'Aqibas wird doch auch die Mišna 'Aqibas anerkannt haben. Für das Gegenteil liegt absolut kein Beweis vor.

H. (S. 7) schreibt dann weiter: „In Sanh IV 2 könnte an der ursprünglichen Zugehörigkeit zu Meirs Mišna die von IV 1 abweichende Form des Ausdrucks zweifelhaft machen; doch scheint mir darin kein genügender Grund zu liegen“. Ich sehe aber die abweichende Form

1) In Ms. Erfurt = ed. Zuckermann p. 420 Z. 1 steht zwar ר' אומר, doch haben ältere Agg. und Ms. Wien ר' מאיר, und das wird das Richtige sein.

2) Vgl. die Rubrik „Die T fügt dem Parallelsatz eine Dezision bei“ bei A. Guttmann, Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen M. u. T. (Breslau 1928) S. 23 f., wo auch unser Fall.



nicht, im Gegenteil: nicht weniger als 12 Sätze haben in der vorangehenden M. dieselbe Fassung *דיני* usw. Eine Unregelmäßigkeit gibt es hier allerdings, die, daß „*dinim*“ von Rein und Unrein hier erwähnt werden, was in diesen Rahmen gar nicht paßt (s. zur Stelle). In IV 5 sieht H. (S. 8) mit Recht zwei Zusätze: 1) *דָּבָר אֶחָד* usw. 2) *וּמִפְּנֵי שְׁלוֹם הַבְּרִיּוֹת* bis *בְּשִׁבְלֵי נִבְרָא הָעוֹלָם*; doch muß dabei betont werden, daß diese Mišna aggadischen Charakter hat, und es ist bekannt, daß aggadische Stellen leicht Änderungen und Zusätze aufnehmen.

Auch im Folgenden mag H. Recht haben: „Sanh V 2 führt den Begriff der Nebenfragen (*בְּדִיקוֹת*) ein, der vorher nicht erwähnt worden ist; Sanh V 1 (vgl. *בְּיֻדְקִין*) macht offenbar noch keinen Unterschied zwischen *חֻקִּיהָ* und *בְּדִיקָה*. Der Eingang von V 2 klingt zuerst so, als sei *בְּדִיקָה* gleichbedeutend mit *חֻקִּיהָ*; hinterher wird dann ein Unterschied konstatiert. Darnach scheint der ganze § sekundär zu sein“. Bemerkenswert ist, daß in T nichts diesem Satze Entsprechendes vorkommt (die Stelle wäre etwa im Verfolge von IX 1), ja, es kommen die beiden Worte *חֻקִּיהָ* und *בְּדִיקָה* in T Sanh überhaupt nicht vor.

In VI 4. 5 hat H. (S. 9) mehrere Unebenheiten aufgedeckt, mit denen er Recht zu haben scheint, aber seinen Schluß „die Mišna Meirs scheint demnach überhaupt nicht von der Hängung [des Gesteinigten], sondern nur von der Steinigung gehandelt zu haben“ — diesen Schluß kann ich nicht anerkennen, weil dann den Worten R. 'Eli'ezers mehr noch als die bloß einschränkenden Worte der Gelehrten — die völlig negierende Meinung Meirs entgegengesetzt sein sollte. Aber die Unebenheit besteht tatsächlich zu Rechte, denn es sollte von der Prozedur der Steinigung überhaupt erst gesprochen werden, nachdem der Satz „Vier Todesarten werden dem Gerichtshof anheimgegeben“ (VII 1) vorgebracht worden war; so aber steht unmittelbar nach Nennung der vier Todesarten der Satz „das ist das Verfahren mit den Gesteinigten“, ein Satz, den z. B. Bertinoro auf das Vorhergehende in c. VI beziehen muß, und Hoffmann drückt es sogar in der Übersetzung aus: „Obiges ist das gesetzliche Verfahren beim Steinigen“. Störend ist auch, daß zwischen *וְאִם לֹא* usw. und *וְלֹא זֶה בְּלִבְדָּא אֱלָא כָּל הַמַּלְיָן* usw., was logisch zu einander gehört, ein merkwürdiger Ausspruch Meirs mitgeteilt wird (VI 5). An der entsprechenden Stelle in T IX 7 steht auch ein Ausspruch Meirs, doch knüpft er hier an den Vers Deut 21<sup>23</sup> an, und das ist gut, weil doch dieser Vers eben in der Mišna gebracht wurde. Man kann trotzdem nicht sagen, daß in T alles in Ordnung sei, zumal da ja bekannt ist, daß die T, wie sie uns heute vorliegt, eine gute Ord-

nung überhaupt vermissen lasse<sup>1)</sup>. Immerhin gibt es in T IX 5 durch den Satz **הַרְגִּי בֵּית דִּין** „Gerichtlich Justifizierte“ usw. eine Art Überschrift, unter die nun die Bestimmungen der Steinigung und der anderen drei Todesarten rubriziert werden können. So denke ich mir auch die ursprüngliche Beschaffenheit der Mišna. Es stand erst der Satz „Vier Todesarten“ usw. (VII 1), worauf die einzelnen Todesarten vorgenommen wurden, u. z. zuerst die Steinigung (VI 1—4) mit dem Schlußsatze **זוּ מִצְוַת הַנִּסְקָלִין** „das ist das Verfahren mit den „Gesteinigten“ (VII 1), worauf logisch „das Verfahren mit den Verbrannten“ (VII 2) und „das Verfahren mit den Enthaupteten“ (VII 3) und mit den Erdrosselten (ib.) beginnt. (Ein Rückblick **זוּ מִצְוַת** usw., wie bei jenem, ist hier nicht nötig, weil viel kürzer gehalten). Es kommt nun logisch das Nähere darüber, wer die Gesteinigten (VII 4), die Verbrannten (IX 1), die Enthaupteten (ib.) und die Erdrosselten (XI 1) seien. Zwischen dem dritten und vierten Stück steht jedoch der Perek **הֵלֵךְ** (X 1—3), der aber mit dem Satze (X 4) „die Männer der verleiteten Stadt haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt“ alsbald in das zuständige Thema, nämlich in das der Enthaupteten einlenkt. Die hier hervorgehobenen „Kataloge“ der vier Arten von Justifizierten dürften jenes Agendenbuch in der Hand des Richters gebildet haben, wovon wir oben gesprochen haben. Nun gibt es aber noch andere Kriminelle; das sind erstens die, die wegen eines unvorsätzlichen Mordes in die Verbannung gehen müssen; ihr Fall bildet den Gegenstand von Perek II von Mak; zweitens die, die die Prügelstrafe erleiden; ihr Fall wird abgehandelt in Perek III von Mak; beidemal ist der Anfang **אֵלּוּ הֵן הַגּוֹלִין** bzw. **וְאֵלּוּ הֵן הַלּוֹקִין**, was genau so gehalten ist wie die vier Fälle in Sanh; Mak III 1 kann sogar ebenso als „Katalog“ bezeichnet werden. Der Vollzug der Prügelstrafe wird in Mak III 12 **פִּיֶּצֶר מִלִּקְוִין אוֹתוֹ** usw. geschildert; analog dem in Sanh hätte auch das etwa **מִצְוַת הַלּוֹקִין** lauten können, und da dies nicht der Fall, dürfte dennoch die Abfassung von Mak von einem anderen Lehrer geschehen sein. Das **פִּיֶּצֶר** ist übrigens bereits vorgebildet durch Mak I 1<sup>2)</sup>. Als man für alle diese Fälle (causa capitis, c. criminalis) die entsprechenden Weisungen bereits mündlich oder schriftlich verfaßt hatte, sah man es für gut, auch für c. civilis ähnlich vorzusorgen, und so mag Sanh III 1 ff. **מִמּוֹנוֹת דִּינֵי** usw. entstanden sein, in dessen Verfolge (III 4) wir ebenfalls einen „Katalog“

1) Vgl. die hier mehrfach angeführten Arbeiten von A. Schwarz, A. Spanier und A. Guttmann.

2) Nach Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna S. 52 Anm. 1 ist diese Formel das Zeichen der Zusammenstellung verschiedener Mišnajōt.

haben: וְאֵלֹהֵי הַקָּרְבָּיִן und auch einen Vollzug (III 6): „Wie prüft man die Zeugen“, und das entspricht dem (IV 5): „Wie macht man Angst den Zeugen in Kapitalssachen“, was offenbar die ältere Bestimmung darstellt.

Aus dem Agendenbuch wuchs allmählich der Traktat Sanh-Mak heraus. Auch dieser noch dürfte ursprünglich mit Sanh III 1 דִּינֵי קְמוּנוֹת begonnen haben, und so lautet der Beginn im Toseftatraktat heute noch, ohne jene Synedrion-Stücke, die in M figurieren. Ähnlich beginnen schlagerartig die Traktate Sabbath, Šebu'ot, Hōrajot, Soṭa, Kelim, Nidda und andere. Man hat aber diesen Kern des Traktates ergänzt, indem man Sanh I—III vom Wesen des Synedrion und Mak I von den überführten Zeugen hinzufügte. Indem in Mak I Ende zwei wichtige Aussagen über das Synedrion beigebracht werden, zeigt es sich, daß die vorangehenden Paragraphen einen Einschub in das Gefüge von Sanh bedeuten. Aber auch in das eigentliche Agendenbuch wurden stetig neue Bestimmungen und Ergänzungen gebracht, ganz besonders auch solche aggadischer Natur, und so ist der strenge präzise Rahmen des ursprünglichen Traktates mehrfach gesprengt worden. In T — das wurde schon bemerkt — überwiegt sogar das aggadische Element das halakische.

Eine weitere Untersuchung über die literarische Entstehung von Sanh-Mak läßt sich ohne Aufrollung der ganzen Mišna-Tosefta-Frage nicht machen, und diese bleibt für mehr zusammenfassende Arbeiten aufbewahrt. Indem ich als Kern von Sanh-Mak die Zahlformeln, die „Kataloge“ und Vollzugsbestimmungen in Sanh VII—XI und Mak II—III annehme, wozu noch allenfalls Sanh III—IV gezählt werden mag, differiere ich vollständig von der Aufstellung Hölschers (S. 14), der da schreibt: „Die sekundären Teile unserer Traktate sind, außer den in Sanh I—VI Mak I ausgeschiedenen Partien, Sanh VII—XI Mak II—III“. Bei ihm ist der Kernpunkt der Frage, was zur Mišna Meirs gehören mag oder nicht, während es sich für mich um den Urbestand der rabbinischen Prozeßordnung handelt, und da glaube ich gerade die von H. als „sekundär“ bezeichneten Stücke Sanh VII—XI Mak II—III als „primär“ bezeichnen zu müssen.

Im Traktat Sanh-Mak werden folgende Mišnalehrer (Tannaiten) genannt (in zeitlicher Folge, vgl. Strack, Sanh-Mak S. 6\* u. Einl.<sup>5</sup> 116 ff.). Šime'on ben Šetaḥ (oder Šetaḥ, Ende des 2. Jhdts. v. Chr. (VI 4).

Ferner a) zur ersten Generation der Tanna'im (bis etwa 90 n. Chr.) gehörig:

[Jōḥanan] ben Zakkai (V 2).

ʿEliʿezer ben Jaʿaqob [der Ältere] (Mak II 2).

b) Ältere Gruppe der zweiten Generation, etwa 90—130 n. Chr.:

ʿEliʿezer [ben Hyrkanos] (I 4; VI 4; X 3).

Jehōšuaʿ [ben Ḥananja] (VII 11).

ʿElʿazar ben ʿAzarja (Mak I 10).

ʿElʿazar ben ʿAdōḳ (VII 2).

c) Jüngere Gruppe der zweiten Generation, etwa 100—140 n. Chr.:

ʿAqiba [ben Joseph] (I 4; III 4; VII 11; IX 6; X 1. 3. 6; XI 4; Mak I 7. 10; II 7).

Ṭarphōn (Mak I 10).

Jōsē ha-Gelili (X 6; Mak II 7).

Jōḥanan ben Berōḳa (XI 1; Vater des R. Ismael; kein eigener Ausspruch).

Ḥananja ben Gamliʿel II (Mak III 15).

Ḥananja ben Ḥakinai (Mak III 9).

d) Dritte Generation, etwa 130—160 n. Chr.:

Meʿir (I 1. 2; II 1; III 1. 2; VI 5; VII 8; Mak I 2. 3; II 3. 5. 8).

Šimeʿon [ben Jōḥai] (I 3; II 4; III 3; VII 1; IX 2. 3; X 6; Mak I 7; II 3; III 2. 6. 15).

Jōsē [ben Ḥalaphta] (III 4; V 1; VI 4; VIII 2; IX 4; Mak I 8).

Jehūda [ben ʿElʿai] (I 3. 6; II 1. 2. 3. 4; III 3. 4; IV 3; V 3; VI 2. 3; VII 2. 3. 4; VIII 4; IX 1. 3; X 2; XI 1. 4; Mak I 5; II 3. 6. 8; III 4. 10. 14).

Neḥemja (I 6; IX 1; X 3).

ʿElʿazar [ben Šammūaʿ] (Mak III 5).

Jehōšuaʿ ben ʿQorḥa (VII 5).

Šimeʿon ben Gamliʿel II, Vater Rabbis (I 2; III 8; Mak I 10).

ʿAbbaʾ Šaʿul (X 1; Mak II 2).

Ḥananja ben ʿAḳašja (Mak III 16).

e) Vierte Generation, etwa 160—200 n. Chr.:

Šimeʿon ben Jehūda (Mak III 6).

Jōsē ben Jehūda [ben ʿElʿai] (VIII 3; XII 9; Mak II 3. 6).

Rabbi, d. i. Jehūda ר' יהודה (= der Fürst, Patriarch), „Redaktor“ der Mišna (Mak I 8; II 1).

Außerdem Šimeʿon bar (= ben) Rabbi (Mak III 15).

In alphabetischer Folge:

■ ʿAbba Šaʿul, ʿEliʿezer ben Jaʿaqob, E. [ben Hyrkanos], ʿElʿazar ben ʿAzarja, E. ben ʿAdōḳ, E. ben Šammūaʿ.

■ Ḥananja ben Gamliʿel, H. ben Ḥakinai, H. ben ʿAḳašja.



## ■ Tarp̄hōn.

י Jehūda [ben 'El'ai], Jehōšua' [ben Ḥananja], J. ben Kōrḇa, [Jōḥanan]  
ben Zakkai, J. ben Berōka, Jōsē ha-Gelili, J. ben Ḥalaphta],  
J. ben Jehūda [ben 'El'ai].

## מ Meir.

## נ Nehemia.

## ע 'Aqiba [ben Joseph].

## ר Rabbi (= Jehūda רַבִּי).

ש Šimeōn ben Šātāḥ, S. [ben Jōḥai], S. ben Gamli'el II, S. ben Jehūda,  
S. ben Rabbi.

Diese Namen decken einen Zeitraum von mehr als 300 Jahren; solange wird es auch gedauert haben, bis der in Sanh-Mak aufbewahrte Traditionsstoff in die gegenwärtige Form gebracht worden ist. Manches von diesem Stoffe ist auch in anderen Traktaten vorhanden, und die Art der Redigierung hat Albeck (Untersuchungen über die Redaktion der Mišna) Anlaß zu der Behauptung gegeben, daß zwei Schulen hierbei am Werke waren. Was in Sanh I 3 נִטַע רַבִּעִי (übrigens auch in T I 2) ist, heißt an anderen Stellen בָּרָם רַבִּעִי (Albeck S. 78). Der Inhalt von Sanh III 3 ist vorhanden auch in Ro's ha-Šānā I 8; es ist nun klar, daß die Erklärungen des R. Šimeōn und R. Jehūda einerseits, die in Sanh sich vorfinden, und der הָהֵלֶלֶל-סֵטֶם-Satz andererseits, der sich nur in R. ha-Šānā befindet, in beiden Stellen Platz greifen müßten (ib. 16). Ein Punkt dieser Halakā, daß nämlich מִפְּרִיֵי יוֹנִים die, welche Tauben fliegen lassen, untauglich seien zur Zeugenaussage, wurde nach 'Eduj II 7 im Namen des 'Eli'ezer [ben Hyrkanos] vor R. 'Aqiba vorgetragen, geht also mindestens auf diese Zeit zurück, wurde aber vorher wahrscheinlich noch nicht diskutiert. Die Halakā von Sanh VI 3.4 wird nur hier ausführlich behandelt, wo sie offenbar am Platze ist, nicht in Sōṭa III 8, wo sie nur nebensächlich gebracht wird (ib. 25). In Sanh VIII 1a wird die ältere Halakā זָקֵן הַמַּחֲתִין durch eine spätere anonyme Mišna erklärt, wofür es auch sonst Beispiele gibt (ib. 150); vgl. auch Strack z. St.: „ein redaktioneller Zusatz zur älteren Mišna, wie 'Ab. Zara II 5“. Die Frage, wie die „Rabbi“-Sätze in der von Rabbi redigierten Mišna zu beurteilen seien, wurde schon mannigfach erörtert<sup>1)</sup>; Tatsache ist, daß in dem uns beschäftigenden Traktat solche Sätze vorkommen, ja, noch mehr: auch ein Satz des

1) Spanier, Die Toseftaperiode in der tannaitischen Literatur, Berlin 1922, S. 132 ff.  
— A. Guttmann, Das Problem der Mišnaredaktion, in Festschr. zum 75 jähr. Bestehen des Seminars . . . Breslau 1929 II 108 f. An zwei Stellen: M 'Aboda Z. II 6 und 'Ohalōt XVIII 9 kommt der Ausdruck רַבִּי וְבֵית דִּינֵן „Rabbi und sein Gerichtshof“ vor.

Sohnes Rabbis (s. unsere Lehrerliste). In einem Falle, in Mak II 7, wird gegen Rabbis Ansicht (s. T III (II) 8 S. 441 Z. 14) entschieden (Albeck S. 81).

Der Satz X 1 b, in M anonym (oder Fortsetzung der Worte 'Aķibas ib. ?), wird in T XII 10 von 'Abba Ša'ul im Namen 'Aķibas tradiert; dafür fehlt aber in T der andere dort in M mitgeteilte Satz 'Abba Ša'uls. In T fängt das ganze Lemma mit einem Ausspruche 'Aķibas an, und diese Anordnung scheint richtig zu sein. Vgl. T III 5 f.: „R. Jōsē sagte drei Dinge im Namen von drei Alten“ (וְשֵׁנִים); die drei Alten sind: 'Aķiba, Šime'ōn ben Zōma und R. Jišma'el; des letzteren Ausspruch ist recht lang und bewegt sich durchaus im Rahmen des Midraš, wenn nicht gar der Aggada. M I 3 b מֵאֲנִי scheint von Šammai herzurühren (s. zur St.), und somit wäre es ein gar altes Stück. In M III 3 c scheint Jehuda die Worte des Šime'ōn, die den seinen vorangehen, zu ignorieren, denn Jehudas Worte beziehen sich auf den ersten Satz der Mišna; das heißt mit anderen Worten soviel, daß Šime'ōn nicht immer hier stand. R. Šime'ōn ben Gamli'el, Mak I Ende, hat laut Ausweis der Barajta (s. zur St.) mehr gesprochen als in Mišna vorhanden; es ist übrigens festzuhalten, daß Šim. b. Gaml. außer mit den Sätzen in der Mišna (s. Liste oben) auch noch mit anderen Sätzen hier vertreten ist, die in T (vgl. Sanh III 10; VII 1) bzw. in Barajtōt vorhanden sind.

#### 4. Das Verhältnis zwischen Mišna und Tōsefta.

Die Frage des Verhältnisses der T zur M und umgekehrt kann hier natürlich nur in Bezug auf Sanh-Mak abgehandelt werden, ohne damit den ganzen Complex der Fragen berühren zu wollen.

Im allgemeinen sei bemerkt, daß auch hier, wie fast überall, der Umfang der T bedeutend größer ist als der der M, schätzungsweise fünfmal so groß. Das ist darauf zurückzuführen, daß T viel mehr Aggada hat als M. Bezüglich der Komposition haben wir bereits gesehen, daß Einiges in T besser ist. Unter der Rubrik „Die T bestimmt näher den Inhalt des [mit der M] Parallelsatzes, gibt Beispiele, Formeln und sonstige Einzelheiten“ gibt A. Guttmann (Verhältnis usw.) S. 29 (vgl. 34) eine lange Liste, ebenso darüber, daß die T den Autor oder den Tradenten angibt in Fällen, wo ihn die M nicht besitzt (ib. 42. 46), und mit den Namen gehen zuweilen auch Kontroversen mit (vgl. ib. 76. 77). Andere Stellen der T geben Ausführungen über die der M hinaus (ib. 88), wobei es auch vorkommt, daß die Geltung (הִלָּכָה) der einen oder anderen Meinung angegeben wird (vgl. hier oben

S. 10). Dann gibt es in der T Tangentialsätze, die geeignet sind die M-Sätze zu ergänzen (ib. 113. 115f.), sodann, mehr als in M der Fall, vervollständigte Gruppensätze (ib. 122). Interessant sind die Stellen, wo die T dem Mišnasatz einen anderen Autor gibt (ib. 127, u. z. T Sanh V 2g, V 3, XI 5c)<sup>1</sup>). In M II 1: T IV 1 haben wir den Fall, daß sich anonyme Sätze widersprechen (ib. 132); in M II 4b: T IV 5a, daß R. Jehuda zu demselben Gegenstand spricht, aber nicht dasselbe, und in T sogar mit 3 Aussprüchen; in M III 3c: T V 2h lautet wiederum die Bemerkung Jehudas jeweils anders; bei der Bezeugung der verbrannten Priestertochter lautet der Einwand der Gelehrten in M VII 2b anders als in T IX 11a; M Mak II 4c: T III (II) 1 bzw. M III 11c: T V (IV) 12a gibt es wieder anonyme Sätze, die sich widersprechen. In dem genannten Werke (S. 145) sind eine Anzahl Varianten zusammengestellt, die mehr sprachlicher Natur sind, und der Verfasser bemerkt (S. 144): „Das Aufführen sämtlicher Varianten, die die T bietet, ist schon deshalb nicht nötig, weil beinahe überall, wo die T eine etwas längere Parallele zur M aufweist, in einer der drei wichtigsten T-Versionen (E, W, A) eine Variante zu finden ist.“ Manche dieser Varianten ließen sich genau so in den zustehenden Barajtōt in j und b nachweisen.

Dies gilt hauptsächlich auch in jenem Punkte, wo in T, ihrem Namen und ihrem Charakter entsprechend, ein Zusatz mit der Formel **הוסיפו עליהם** „sie fügten hinzu“ mitgeteilt wird; im Hinblick auf M X 1 heißt es nämlich in T XII 9: „Sie fügten hinzu: Wer das Joch [des Gesetzes] abschüttelt, wer den Bund [der Beschneidung] zerstört, wer in der Thora ein [falsches] „Gesicht“ aufdeckt und wer den [Gottes]-Namen mit seinen Buchstaben ausspricht — hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt“, und dasselbe findet sich mit derselben Formel in j Sanh X Anf., mit Ausnahme des Satzes vom Gottesnamen, der ja im Namen 'Abba Ša'uls auch in der M steht. So auch **הוסיפו עליהם** usw. in T V 5 gegenüber von M III 3; vgl. j III 21a Z. 51, b 25<sup>b</sup> Mitte. Zum Ganzen vgl. Spanier, Die Toseftaperiode S. 44f. Zu M I 2 wird in j I 18c Z. 3 bemerkt: **לית כאן עבור החודש אלא קדוש החודש** „hier hat nicht Monatseinschaltung, sondern Monatsheiligung zu stehen“, und so findet sich tatsächlich in T II 1 „Monatsheiligung und Jahreseinschaltung durch Drei“ (vgl. Spanier S. 49), und das sieht geradezu

1) Die Worte Jehudas in M VI 3 werden in T IX 6 dahin erweitert, daß er sie im Namen 'Eli'ezer vorbrachte; diese ganze Halaka klingt in T besser und deutlicher. M I 2 lautet die Kontroverse: Meir und R. Šim. ben Gamli'el; in T II 1: Meir und die Weisen.

wie eine Korrektur der M aus. Die T hat ferner mehrere Inversionen gegenüber der M (verzeichnet bei Guttman a. O. 172), und ganz anders wird auf den Fall 'Akan (Jos 7) hingewiesen in M VI 2a als in T IX 5b.

Zum Thema „Schaltung des Jahres“ hat T (c. II) viele Ausführungen, die strenge genommen nicht hiehergehören, während sich die M I 2b wohlweislich auf die Angabe beschränkt, dies geschehe durch Drei. Gleich zu Anfang des Traktats hat übrigens T zur Zahl „Drei“ wesentlich erweiterte Bestimmungen, zum Teile auch unter Namen, die in M überhaupt nicht vorkommen, z. B. שְׁלֹשָׁה לְקוֹחוֹת „Drei Käufer“, die den Zweiten Zehent auslösen; „Drei Mitglieder der Synagoge“ <sup>1)</sup>, die kompetent sind den Leibesfehler der Erstgeburt des Tieres zu untersuchen usw. Zum Thema בְּצוּעַ הַפְּשָׁרָה „Ausgleich durch Drei“ hat T c. I wieder lange Ausführungen, Dinge, die in der Gemara des j und b erst aus Barajtōt gebracht werden. Es verlohnt sich, bei der Stilisierung dieser Sätze ein wenig zu verweilen:

1b) בְּצוּעַ Übereinkommen durch Drei; so R. Meir; die Weisen aber: durch Einen.

2c) Und so wie הִדִּין das Recht durch Drei, so auch הַפְּשָׁרָה der Ausgleich durch Drei.

9b) R. Šim. b. Gaml. sagte: so wie das Recht durch Drei, so auch der Ausgleich durch Drei.

So enthält die T auch reichen Stoff bei anderen, nur nebensächlich berührten Dingen (vgl. Tangentialsätze oben S. 17), so bei den zwei Chören (III 4), bei den Erstgeburten (III 5), beim Zweiten Zehent (III 6), bei der Thorarolle (IV 7). Anderes, wie z. B. מְחִלּוֹקוֹת [„Meinungs]spaltungen“ VII 1b, die Sätze Hillels des Alten VII 11, was auch an anderen Stellen der T vorkommt (in ed. Zuckermannel immer angegeben), gehört noch weniger hieher. So kommt es z. B., daß erst T III 7 mit M I 6 sich trifft. M IV 4ff. = T VIII 2ff. ist in T besser am Platze. Bemerkenswert ist, daß in T der Stoff von Traktat Mak besser schon in Sanh angedeutet ist als in M, vgl. T VI 6; VII 3.4; XIV 17 geradezu Übergang zu Mak, und vgl. auch III 9 (S. 419 Z. 33). Anknüpfung wird auch geschaffen durch den Satz T IX 5 „die durch den Gerichtshof Justifizierten haben einen Anteil am zukünftigen Leben, weil sie alle ihre Sünden bekannt hatten“. Ganz c. XIII der T ist dieser Art. Anderenteils aber sieht man, daß T an manchen Stellen ganz abrupt ist und die M voraussetzt; so

1) Krauß, Synagogale Altertümer S. 109.



V 2 = M III 3; V 3 = M III 4; X 1 = M VII 4 usw. T XI 8 ist = M 'Abōt VI 8.9. T VI 1 steht ganz vereinzelt da.

Das Schema וְאֵלֵינוּ usw., für uns sehr charakteristisch, kommt in T Sanh nur einmal vor: X 1 וְאֵלֵינוּ הֵן הַנִּשְׁכָּרִים, vgl. jedoch T Mak II 1 וְאֵלֵינוּ הֵן הַגּוֹלִיִּין, ib. 6 וְאֵלֵינוּ שְׂאֵינָן גּוֹלִיִּין usw. (beidemale ohne Vav). In T Mak III wird viel über die Zufluchtsstädte gesprochen. Der Satz über Prügelstrafe bei הָאוֹכֵל מִן הַפֶּסַח „wer vom Pascha ißt“ — steht nicht in M. M Mak III 12 jedoch ist in T kürzer. T V 16 וְאֵלֵינוּ הֵן הַלּוֹקִין ist = M III 1. T Sanh X 3 ist = T Mak V 7. M Mak II 1 = T II 1 „Rabbi“ (vgl. oben S. 15) nennt Spanier (S. 133) eine „Tosefta-Schicht“. T Sanh I 1 „Rabbi sagt: durch Fünf“, vgl. b 3<sup>b</sup> — in M unterdrückt; so auch M Mak II 7 gegen T III (II) 8 (Albeck S. 81). Eine der soeben berührten ähnlichen Kontroverse befindet sich in M Sōta IX 1 bei der „genickten“ Kalbin: Es gehen hinaus Drei von dem großen Gerichtshof zu Jerusalem; R. Jehuda sagt: Fünf; diese Kontroverse fehlt in T Sōta IX 1, fehlt auch in T Sanh I 1, ist aber in M Sanh I 3 kurz angedeutet. In M Sanh I 6 erweist sich der Satz מִמִּשְׁמַע שְׁנֵאֵמַר usw. nach T III 7 als derjenige Rabbis, und so gibt T wenigstens in diesem Punkte Aufschluß über die Entstehung der M.

## 5. Das Synedrion als geschichtliche Erscheinung.

Die systematische Darstellung der Gerichtsverfassung der Juden in neutestamentlicher Zeit, so wichtig für die Erfassung der Zeitgeschichte, gehört nicht in den Rahmen dieses Werkes, wo wir es nur mit der Erklärung des in M Sanh-Mak Gebotenen zu tun haben. Wir verweisen dafür auf die lichtvollen Darstellungen bei Schürer II<sup>4</sup> 237 ff. (1907), wo eine große Literatur verzeichnet ist, auf S. Gandz, Recht (in Monumenta Talmudica, Wien u. Leipz. 1913) S. 18 ff. Abschnitt „Gerichtswesen und Synedrion“, wo auch Nachträge zur Literatur, auf J. Juster, Les Juifs dans l'Empire Romain (Paris 1914) I, 400 und auf G. F. Moore, Judaism in the first centuries of the Christian Era (Cambridge 1927) I, 85 ff. Auch G. Hölscher in seinem Sanh-Mak (Tübingen 1910) S. 15 ff. ist geeignet, in diese schwierige Materie einzuführen. Dennoch glauben wir, auch unsererseits, soweit in die Forschung eintreten zu sollen, als nötig erscheint, den Anfänger wenigstens über den Kern der Frage zu orientieren.

Einen aristokratischen Senat, in dessen Hand Regierung und Rechtsprechung über das Volk lag, hat es zu Jerusalem wohl schon in der persischen Zeit, sicher in der griechischen Zeit gegeben. Unter dem

Namen *γερουσία* wird derselbe zu Zeiten Antiochus' III. erwähnt (Josephus, Ant. XII 33), dann oft zu Zeiten der Makkabäer, unter dem Namen *συνέδριον* jedoch erst zu Beginn der römischen Zeit (ib. XIV 93). Anders als einige meinen, daß nämlich Herodes d. Gr. das Synedrion beseitigt habe, geht aus Josephus (ib. XV 63 § 173) gerade hervor, daß das Synedrion auch um diese Zeit existiert hat, und sein Dasein setzt sich durch die Zeit der Prokuratoren bis zur Zerstörung des Tempels ungestört fort. Von da an jedoch beginnt das rabbinische Zeitalter, in welchem das Synedrion ein ganz anderes Bild gewinnt; es ist keine Verwaltungsbehörde mehr, sondern ein Gerichtshof: *בית דין*.

Das sind so ziemlich gesicherte Tatsachen. Zum Problem gestaltet sich die Sache dadurch, daß die geschichtlichen Bücher des N.T. und Josephus das Synedrion anders sehen als die rabbinischen Nachrichten. An der Spitze des im N.T. und bei Josephus vorkommenden Synedrions steht als Vorsitzender der Hohepriester<sup>1)</sup>, die Mitglieder rekrutieren sich zunächst aus den hohepriesterlichen Familien (*οἱ ἀρχιερεῖς*), überhaupt aus dem sadducäisch gesinnten Priesteradel, neben welchem allerdings seit der Königin Alexandra (76—67 v. Chr.) auch pharisäische Schriftgelehrte (*γραμματεῖς καὶ πρεσβύτεροι*) Platz finden. Die Rabbinen kennen jedoch eine Struktur des Synedrions, wonach von den in M 'Abōt c. 1 paarweise genannten Schulhäuptern der Erstgenannte immer der „Fürst“ (*נָשִׂיא*), der Zweitgenannte das „Haupt des Gerichtshofes“ (*אב בית דין*) gewesen sei (M Hagiga II 2). Diese Schwierigkeit entfällt, wenn man annimmt, die Mišna habe hier eine spätere Einrichtung in die Vorzeit projiziert. Aber ein Synedrion mit einem hohepriesterlichen Oberhaupte kennen einmal die Rabbinen nicht; der Gegensatz in den Nachrichten bleibt also bestehen.

So kam nun A. Büchler (Das Synedrion in Jerusalem und das große Beth-Din in der Quaderhalle des jerusalemischen Tempels, IX. Jahresbericht der Isr. Theol. Lehranstalt in Wien 1902, S. 1—252) zu der Behauptung, die sich übrigens bereits im Titel seines Werkes ausdrückt, das Synedrion der Evangelien und des Josephus und das „große“ Beth-Din der rabbinischen Quellen seien zwei ganz verschiedene Behörden; dieses, das große Beth-Din der rabbinischen Quellen, welches übrigens auch „Synedrion“ geheißen habe, versammelte sich in der Quaderhalle (*לשכת הגזית*), welche im inneren Vorhof des Tempels lag, jenes hingegen, „die oberste Behörde Jerusalems“, versammelte

1) Auch Philos Synedrion besteht nur aus Priestern; s. Werke, übersetzt von I. Heinemann II, 300 Anm. 4.

sich in der von Josephus erwähnten βουλή, welche außerhalb des Tempelvorhofes lag; das erstere, aus 71 Mitgliedern bestehend, war „eine ausschließlich mit der amtlichen Auslegung des Religionsgesetzes und mit der Überwachung seiner Durchführung sich befassende Körperschaft“, das andere wäre die höchste Behörde für die Verwaltung und Rechtspflege gewesen. Schürer (Theol. Literaturzeitung 28 (1903) Sp. 345 ff.) lehnt diese Behauptung ab<sup>1)</sup>. Einen vermittelnden Versuch machte auch S. Funk (MGWJ 1911, 33—42), indem er einen Gerichtshof von 7 Mitgliedern für Geldprozesse und ein kleines Synedrion von 45 Mitgliedern (23 wäre davon die notwendige Majorität) annahm. Wieder anders Gandz a. O. „Es gab also in Jerusalem zwei Synedrien. Das eine . . . die oberste Stadt- und Verwaltungsbehörde, in deren Hand . . . de facto auch die oberste richterliche Macht“ lag, und das andere war „die oberste religionsgesetzliche Behörde der Pharisäer, der auch die Gerichtsbarkeit in Todesstrafsachen — bei gemeinen Verbrechen, die mit der Politik nichts zu tun hatten — ohne weiteres von der Regierungsgewalt zugestanden wurde“. Die Ansicht Hölschers (S. 22 f.) kann vollauf angenommen werden: „Mit dem Untergange des jüdischen Staates im Jahre 70 hörte auch das Synedrium von Jerusalem auf zu bestehen, aber es fand einen Nachfolger in dem Gerichtshofe von Jamnia, den die Mišna vielfach erwähnt. Der Unterschied zwischen diesen beiden Behörden springt sofort in die Augen; dort ein im Grunde politisches, hier ein rein rabbinisches Tribunal; dort eine von der Regierung anerkannte Behörde, hier ein Institut der Rabbinen von anfangs nur moralischer Autorität. Dennoch führt eine gradlinige Entwicklung von der jerusalemischen Behörde zu der von Jamnia . . . Im Laufe des zweiten Jahrhunderts aber wurde der Gerichtshof nach Galiläa verlegt. Immer mehr wuchs nun die Behörde sich aus zu einer neuen machtvollen Zentralbehörde des palästinensischen Judentums, das am Ende im Patriarchate von Tiberias seine glanzvolle Blüte erreichte“.

Meiner Ansicht nach ist der Gegensatz zwischen rabbinischen und griechischen Berichten durchaus nicht von der Art, daß man die einen wegen der anderen verwerfen müßte. Auch die Rabbinen wissen, daß im Synedrion auch ein starkes priesterliches Element saß (s. weiter u.), und umgekehrt räumen auch N.T. und Josephus den Schriftgelehrten

---

1) Auch Dubnow, Weltgesch. d. Judent. II 140 betont die Identität von Synedrion mit „Beth-Din hagadol“. Unter Herodes spricht er vom Synedrion und einem Regierungsrat, ib. 313. Vgl. noch ib. 472.

einen Platz im obersten Rate ein. Es handelt sich nur um die Verschiebung des Gleichgewichtes; bei jenen haben die Schriftgelehrten, bei diesen die Priester das Übergewicht, und dieser Unterschied ist vom Standpunkte beider nur begreiflich.

## 6. Rabbinische Nachrichten über das Synedrion.

Hier geben wir eine gedrängte Zusammenstellung der über das Wesen und die Funktion des Synedrions in Mišna und Talmud und sonstigen rabbinischen Quellen zu findenden Nachrichten. Es wird sich finden, daß die Urheber dieser Nachrichten, obzwar ihnen das historische Ideal mehr bedeutete als die reale Gegenwart, dennoch auch Wahres sprechen und zumindest auch Lehrreiches, wodurch wir wenigstens den Geist jener Männer kennen lernen, aus deren Kreise unsere Traktate und überhaupt alle Mišnatraktate und die damit verwandten Schriften hervorgingen.

a) Äußere Schicksale. Nach rabbinischer Anschauung ist die Einsetzung von Gerichtshöfen ein mosaisches Gebot. Vgl. T Sanh III 10 (p. 420 Z. 2 ed. Z.): „Das Synedrion ist angängig sowohl im In- als im Auslande“ (vgl. auch M Mak I 10c), Schriftbeweis Num 35<sup>29</sup>, [u. z.] in 'Ereṣ Jisra'el macht man es in jeder Stadt, im Auslande macht man es in jeder Kreisstadt (פֶּלֶךְ)<sup>1</sup>). So auch Barajta in j und b zu M Mak I 10c. In T ib. ferner: R. Šime'on b. Gamli'el sagte (auf Grund von Dt 16<sup>19</sup>): „Einem jeden Stamme (שֵׁבֶט) liegt es ob, seinen Stamm zu richten“. Siehe bei uns zu M Sanh I 5 a. b. Die Einsetzung nach Stämmen umfaßt jedenfalls ein größeres Gebiet und führt außerhalb von Judäa<sup>2</sup>). Nun hat aber die Erwähnung von Stämmen um diese Zeit nur theoretischen und keinen praktischen Wert; wenn es mit den „Kreisen“ besser bestellt sein soll, muß man diese „Kreise“ mit den bekannten Toparchien (in Judäa elf)<sup>3</sup>) identifizieren, in die das Land eingeteilt war. Damit gewinnt man ein besseres Verständnis für zwei bekannte Ereignisse: Gabinus (57—55 v. Chr.) verfügte die Zerteilung des jüdischen Gebietes in 5 σύνοδοι (B. J. I 85) oder συνέδρια

1) Zu diesem Begriffe vgl. Krauß, Divisions territoriales en Palestine, in REJ 56 (1908) 27—41. Vgl. Bar. b. Sanh 56<sup>b</sup> „Sowie die Israeliten verpflichtet sind Gerichtshöfe einzusetzen in jedem Kreise und in jeder Stadt, so auch die Noahiden“ (s. weiter u.). Maimonides (Hilkôt Melakim IX 14) hat nur בְּכֹל פֶּלֶךְ וּפְלִיָּה (ohne Stadt), und das wird das Richtige sein. Vgl. noch Selden a. O. 848.

2) Vgl. A. Schwarz, Tos. Nēsikin S. 84; Frankl, Der gerichtl. Beweis S. 68.

3) Ihre geographische Feststellung s. bei S. Klein in סֵפֶר הַשָּׁנָה (= Jahrbuch, Tel Aviv 5683) I 24 ff.



Ant XIV 54; Schürer II<sup>4</sup> 242) und Josephus setzt während des Krieges ein 70 gliedriges Synedrion in Galiläa ein (B. J. II 205); beide knüpfen wohl an bestehende Einrichtungen an, und auch die Bemerkung der Rabbinen hat etwas Tatsächliches vor Augen.

Wir haben eine Feststellung der Mišna (Sōta IX 11, auch T XV 6, vgl. Threni Rabba 515), die wie folgt lautet: מִשְׁבֵּטָה סְנֵה־דָרִין „seit das Synedrion erloschen ist, hat das Lied in den Hochzeitshäusern aufgehört“<sup>1)</sup>, und es ist die Frage, wann ist nach der Mišna das Synedrion erloschen? J. Halevy, der Verfasser eines mehrbändigen hebr. Werkes zur Zeitgeschichte (Dōrōt ha-Riš'ōnim I, 3. Teil, S. 31 b ff.) hat das nicht mit Unrecht auf die Tage des Gabinius bezogen (vgl. jedoch D. Hoffmann im Jahrb. der j. lit. Ges. V (1907) 225 f.); nach unserer Annahme würde das bedeuten, daß die ursprüngliche, von den Rabbinen ins Auge gefaßte Synedrialverfassung durch die Maßnahmen des römischen Feldherrn gestört worden ist, indem dieser die Kreis-Synedrien auf fünf reduciert hatte. Schürer (II<sup>4</sup> 248) jedoch bezieht die Angabe der M Sōta auf das Aufhören des alten Synedrion im Jahre 70, und das rabbinische Judentum habe stets „ein deutliches Bewußtsein davon gehabt“, daß das alte „Synedrium“ aufgehört hat zu existieren<sup>1)</sup>.

Nicht minder ist bekannt die rabbinische Feststellung, daß 40 Jahre vor der Tempelzerstörung die Kompetenz über Leben und Tod von Israel genommen wurde (נָטְלוּ דִינֵי נַפְשׁוֹת מִיִּשְׂרָאֵל j Sanh I 1, fol. 18<sup>a</sup>; VII 2, fol. 24<sup>b</sup>, b 'Abōda Z. 8<sup>b</sup>, vgl. Schürer II<sup>4</sup> 261). So sagen auch die Juden im Prozesse Jesu (Joh 18<sub>31</sub>) ἡμῶν οὐκ ἔστιν ἀποκτείνειν οὐδέναν. J. Juster (a. O. II 142) meint jedoch, dies gelte nur von Raub und Aufruhr, während in religiösen Dingen das jüdische Synedrion nach wie vor Todesstrafen verhängen konnte. J. Klausner (Jesus von Nazareth, Berlin 1930 S. 462) schwächt das zum Rechte der Voruntersuchung ab; er schreibt: „Aus zahlreichen in Ägypten gefundenen Papyrusfragmenten römischer Zeit, die wertvolle Gerichtsprotokolle über die Verurteilung von Ägyptern durch die römische Regierung oder auf deren Befehl enthalten, geht klar hervor, daß die römischen Prokuratoren (die alle wichtigen Angelegenheiten selbst erledigten) die gerichtliche Voruntersuchung den lokalen ägyptischen Behörden zu überlassen pflegten. Wir können also daraus schließen, daß auch das Synhedrion zu Jerusalem dieses Recht der Voruntersuchung hatte, um dann dem römischen Prokurator die Ergebnisse zu unterbreiten“.

1) Vgl. dazu A. Büchler in „Livre d'Hommage . . . Dr. S. Poznański“ (1927) S. 101 Anm. 3. [Holtzmann stimmt Schürer zu. Das Wort συνέδριον kam durch die Römer nach Palästina als techn. Übersetzung des lat. conventus (Holtzmann, Ztg.<sup>3</sup> S. 223)].

In der Tat sind die Zustände in Ägypten maßgebend für die Beurteilung auch derer in Palästina, und sicher ist, daß die Juden in Ägypten ihre eigenen Gerichtshöfe hatten, die wenigstens in der Form des „Lynchens“ auch zur Tötung des Verbrechers schreiten konnten (s. jetzt E. R. Goodenough, *The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt*, New Haven 1929, S. 25, 34, 88 u. passim)<sup>1)</sup>. Aber ich denke, die Rabbinen werden es am besten gewußt haben, wie es in ihrem Lande aussah, und wenn sie gegen ihr eigenes Prestige aussagten, sie hätten keine Gerichtsbarkeit in Kapitalsachen, so wird das auch stimmen, und auch die Zeitangabe kann im Lichte der neueren Forschung gerechtfertigt werden, nämlich: nicht bereits zu Beginn der Prokuratorenzeit, sondern exakt vierzig Jahre vor der Tempelzerstörung, d. i. ungefähr unter Pontius Pilatus, wurde ihnen diese Gerichtsbarkeit genommen.

Damit stimmt, wenn auch nicht in der Zeitangabe, folgende Aggada überein (anonym b Megilla 12<sup>b</sup>): „Wer sind die רבנים (Esth. 1<sup>13</sup>) [vor die der König die Sache der Vašti bringt]? Das sind die Rabbinen. „Die Kenner der Zeiten“ (ib.), denn sie wissen<sup>2)</sup>, wie Jahre einzuschalten und Monde festzusetzen sind . . . Sie sprachen zu ihm [zu Ahasver]: Seit dem Tage, daß das Heiligtum zerstört worden und wir abwanderten aus unserem Lande, ist uns der Rat (חָכְמָה = Wissen) genommen worden, und wir können Urteile über Tod und Leben nicht fällen“. Vgl. auch den Ausspruch des R. Šime‘ōn ben Jōhai (j Sanh VII 2, fol. 24<sup>b</sup>). Wenn es auch scheinbar nur der Mangel an Wissen ist, was sie zu solchen Urteilen unfähig macht und nicht eine Regierungsmaßregel, so bleibt nichtsdestoweniger das Factum bestehen, daß die Rabbinen eine Zeit erlebten, in der sie Todesurteile nicht fällen konnten, und obzwar der Anlaß zu dieser Behauptung scheinbar in die persische Zeit gehört, so wissen wir dennoch zur Genüge, daß diese Rabbinen aus den Verhältnissen ihrer Zeit heraus sprechen; in persischer Zeit war übrigens die Todesstrafe dem Ezra (7<sup>26</sup>) ausdrücklich eingeräumt worden. Viel später, und wie es scheint in Persien, heißt es wieder (b Berakōt 58<sup>a</sup>): „Wir — vom Tage an, da wir abwanderten aus unserem Lande, haben keine Macht (חֲזָקָה = Vollmacht, Autorisation) [einen Verbrecher] zu töten; ihr — tuet mit ihm was ihr wollet“. Die Aussage ist allgemein und gilt auch für Palästina und gilt von der Zeit der Tempelzerstörung her.

1) Vgl. meine Besprechung in *Orientalist*. Ltzgt. 1931, 451.

2) Vgl. M Sanh I 2a. Schon wegen dieses Analogons gehört diese Aggada zu unserem Thema.

Schürer (II<sup>4</sup> 264 f.) schreibt: „Ganz unbrauchbar ist die spätere talmudische Meinung, daß das Synedrium vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels aus der *liškat-ha-gazit* ausgewandert oder vertrieben worden sei (גלית) und seitdem seine Sitzungen in den *chanujot* (חנויות) oder in einer *chanut* (חנוה Kaufhalle) gehalten habe“ (b Sabb 15<sup>a</sup>, R'oš ha-Šānā 31<sup>a</sup>, Sanh 41<sup>a</sup>, 'Abōda Z. 8<sup>b</sup>). Gegen dieses „unbrauchbar“ bin ich schon vor Jahren aufgetreten<sup>1)</sup> und habe dargetan, daß gerade die Einzahl חנוה bezeichnend ist, indem es sich um eine bestimmte „Halle“, u. z. um die „Zelle“ (לשכה) des mächtigen Priestergeschlechtes der „Kinder Hanan“ (Jerem 35<sup>4</sup>) handelt, auf das in irgendeiner Weise die danach benannten *netinim* (Ezra 2<sup>46</sup>; Neh 7<sup>49</sup>) zurückgehen und das demnach auch in der zweiten Staatsperiode bekannt war, wie denn חנן = Ἀναγος und seine Sippschaft noch in der letzten Zeit vor der Zerstörung genugsam bekannt ist; jene „Hallen“ werden aber an verschiedenen rabbinischen Stellen<sup>2)</sup> ausdrücklich als Hanan = Johannes = Jannai-Hallen bezeichnet. Diese „Halle“ kat 'exochēn lag auf dem Tempelberge! Danach ist nun die rabbinische Notiz ohne weiteres verständlich: Nach der Überlieferung — so heißt es ausdrücklich — wanderte das Synedrium ab von der Quaderhalle in die *hanut*, von da nach Jerusalem (vom Tempelberge in die Stadt), von da nach Jabne, von da nach 'Uša, von da (wieder zurück) nach Jabne, von da (wieder) nach 'Uša, von da nach Šefar'am, von da nach Bet-Še'arim, von da nach Sepphoris und von da nach Tiberias — im ganzen 10 Stationen<sup>3)</sup>.

Bedeutsam ist auch die Nachricht, auf welche Art die Kontroversen in Israel entstanden sind, besonders wenn man mit D. Hoffmann<sup>4)</sup> auf den Beginn der Nachricht „Anfänglich hat es keine Kontroversen in Israel gegeben“ — den Nachsatz, „den sich jeder selbst hinzudenken kann“ (Hoffm.), folgen läßt „Seit der große Gerichtshof aufgehört hat zu existieren, werden es der Kontroversen viele in Israel“, eine Fassung, die Maimonides tatsächlich hat (Hilkōt Mamrim I 4). Der Berichterstatter ist der wolunterrichtete R. Jōsē (T Sanh VII 1 = Bar b. 88<sup>b</sup>, j VIII 4, fol. 19<sup>c</sup>, Erweiterung dessen, was in M Sanh XI 2 b steht; das Ganze auch in T Ḥagiga II 9, in einem vielleicht besseren Zusammenhange, da vorher der Paragraph steht „Nie vorher waren sie kontrovers in Sachen der Ordination“ סמיכה usw.); vgl. mit מִכָּאן אָמְרוּ „von hier aus

1) Contribution à la Topographie de Jérusalem, in REJ 73 (1921), 66 ff.

2) Siehe ib. 70 f.

3) Mehr s. bei Büchler, Synedrium S. 42 Anm. 38; zu den „Kaufhallen“ s. ib. 112. 125. 137.

4) Jahrbuch etc. V, 237. Dortselbst 239 wird dies jedoch von J. Bondi abgelehnt.

haben sie (die Rabbinen) gesagt“ in Sifre Dt c. 152 (p. 104<sup>b</sup>). Als eminent zu unserem Thema gehörig, wollen wir den ganzen Passus aus T Sanh hierhersetzen, beginnend schon mit den Worten des R. Šimeʿōn b. Gamliʿel (s. o. S. 14), die aber in T Ḥag und in Bar b nicht stehen.

„Rabban Šimeʿōn b. Gamliʿel sagte: Anfänglich (= früher, in den früheren Zeiten) <sup>1)</sup> hatten das Ketubba[-Instrument] der Frauen nur solche [als Zeugen] unterschrieben, die entweder Kōhanim, Leviten oder solche Israeliten sind, die an die Priesterschaft [Töchter] verheiraten können“. Da es dieselben Worte sind, die in M Sanh IV 2 (s. zur St.) für diejenigen gebraucht werden, die „tauglich“ erscheinen, in Kapitalsachen zu urteilen, so dürften mit der Angabe auch hier Mitglieder des Synedrions gemeint sein.

R. Jōsē sagte: „Anfänglich hat es keine Kontroversen (מְחִלּוֹת) in Israel gegeben. Sondern [so war es, d. h. es hat einen Instanzenzug gegeben]: Ein Gerichtshof von 70 (T Ḥag 71, so auch Bar. b. Sanh. 88<sup>b</sup>) Mitgliedern saß in der Quaderhalle, und zwei Gerichtshöfe zu 23 Mitgliedern (so richtig b) — der eine auf dem Tempelberge, der andere im Ḥel (= Umfassungsmauer) <sup>2)</sup>, und andere Gerichtshöfe zu 23 Mitgliedern saßen in allen Städten Israels“ (so b, in T steht dieser Satz früher, ferner noch: „und andere Gerichtshöfe zu je 3 Mitgliedern gab es in Jerusalem“) <sup>3)</sup> . . . „Und dort (in der Quaderhalle) saßen sie von [der Darbringungszeit] des täglichen Morgen- bis zur [Darbringungszeit] des täglichen Abendopfers — an Sabbaten und Feiertagen zogen sie nur ein in das Lehrhaus, das sich auf dem Tempelberge befand (b: an Sabbaten und Feiertagen saßen sie im Ḥel); wurde [vor ihnen, b] eine Frage gestellt — hatten sie [die Lösung von ihren Lehrern] vernommen gehabt, sagten sie [es] ihnen (den Fragestellern), wo nicht — standen sie auf zur Zählung [der Stimmen] (מִנּוּן); waren die Unrein sprechenden in der Mehrzahl, sprachen sie Unrein aus, waren es die Rein sprechenden, dann Rein. Von da ging die Halakā aus und erweiterte sich in Israel (fehlt in b). Als zahlreich wurden die Schüler Šammais und Hillels, die nicht nach Bedarf geschult waren, da vermehrten sich die Kontroversen in Israel (b noch: und die Thora wurde [gleichsam] zu zwei Thōrōt) <sup>4)</sup>. Und von dort aus sandte man [Boten] und unter-

1) Der Nachsatz, wie es in späteren Zeiten gehalten worden sei, fehlt, und so auch in den Worten Jōsēs.

2) b und Sifre: der eine am Eingange des Tempelberges, der andere am Eingange des Vorhofes (עֲזָרָה). Zu חיל s. übrigens Holtzmann zu Middōt S. 22. 63.

3) Den Verfolg dieser Nachricht, zweifelhaft ob noch von R. Jōsē, s. zu M Sanh XI 2 b.

4) Dieser ganze Satz, obzwar logisch notwendig, stört dennoch die dreimal mit וְשָׁם oder וְשָׁם einsetzenden historischen Rückblicke.



suchte (b: Und von dort aus schrieb man und sandte [Boten] in alle Orte), [daß], wer ein Weiser (חָכָם) ist [und demütig]<sup>1)</sup>, ein Gebeugter (שָׁפִיל, in b שָׁפִיל בָּרֶךְ niedrig Kniender), Gottesfürchtiger (יִרְאָה חָטָא wörtlich: wer sich vor der Sünde fürchtet, fehlt in b), guten Alters (פֶּרֶק טוב, mutmaßlicher Sinn) und an dem die Menschen einen Wohlgefallen haben — den macht man zum Richter (דִּין) in seiner Stadt“.

Der nun folgende Satz lautet in den Quellen etwas verschieden: a) „Wenn er nun einmal Richter geworden ist in seiner Stadt, befördert man (מַעֲלִין) ihn und setzt ihn in das Hel; und von dort befördert man ihn und setzt ihn in die Quaderhalle“ (T Sanh u. Hag). b) „Von dort (sc. von seiner Stadt) befördert man ihn auf den Tempelberg, von dort zum Vorhofe, von dort zur Quaderhalle“ (b). c) „Einen Alten (זָקֵן, vgl. M Sanh XI 2) setzt man in die Quaderhalle erst ein, wenn er [vorher] Richter geworden ist in seiner Stadt; war er das gewesen, so befördert man ihn und setzt ihn ein auf den Tempelberg und von dort in das Hel, und von dort in die Quaderhalle“ (T Šekalim Ende).

„Und dort saßen und untersuchten sie die [legitime] Abstammung der Priester- und Levitenschaft; wurde an einem Priester ein Makel gefunden, kleidete er sich schwarz und verhüllte sich schwarz und ging weg; und der, an dem kein Makel gefunden wurde, kleidete sich weiß, [zog ein]<sup>1)</sup> und verrichtete Dienst mit seinen Brüdern den Priestern“ (fehlt in b). Vgl. Middot V 4c.

Als weiteren Beleg für die hohe Meinung, die die Rabbinen von der Funktion des Gerichtshofes und der Richter hatten, führen wir an, daß nach der Meinung derselben schon die Noahiden, ja nach der Kodifizierung Maimonides' (Hilkot Melakim IX 1) schon die ersten Menschen verpflichtet waren, für Gericht und Gerichtswesen zu sorgen. Die Quelle hierfür ist Bar. b. Sanh 56<sup>ab</sup> = T 'Aboda Z. VIII (IX) 4 und sonst oft, wonach zu den 6 bzw. 7 „Geboten“ der Noahiden auch דינים gehörten<sup>2)</sup>; das heißt aber gegen Bertholet und Schürer nicht Gehorsam gegen die Obrigkeit, sondern daß die Noahiden verpflichtet sind, Gerichte zu unterhalten (s. M. Guttman, Das Judentum u. seine Umwelt I, Berlin 1927, S. 100 f.); die Noahidengebote sind aber aufzufassen als Urgesetz der Gesamtmenschheit und haben eine nie erlöschbare Geltung. Darum auch wird neben dem Lehrhaus Šems auch von seinem Gerichtshof gesprochen (vgl. J. Reifmann in der

1) Nur in T Hagiga.

2) Selden, De jure naturali (ed. 1695) S. 116 ff., 877 ff. Krauß in REJ 47 32-40.

hebr. Zschr. ha-Karmel VI (1886) fol. 21). In Israel selbst wurde das Funktionieren des Gerichtshofes als eine öffentliche Angelegenheit angesehen<sup>1)</sup> und darum lesen wir גִּזְרֵי גְזֵרֹת „die Rechtssprecher in Jerusalem erhielten ihren Lohn . . . aus der Hebe in der Tempelkammer“ (R. Assi in b. Ketubbōt 105<sup>a</sup>; in j Šekalim IV 3 fol. 48<sup>a</sup> steht merkwürdigerweise שְׂנֵי דִינֵי גְזֵלוֹת zwei Aburteiler von Räubereien!, ohne daß es die Kommentare emendieren würden! Daß zwei gesagt wird, zielt auf die M Ket XIII 1 a: Zwei דִּינֵי גְזֵרֹת Rechtssprecher gab es [einmal] in Jerusalem: 'Admōn und Ḥanan ben 'Abišālōn usw. Auch in T Baba B. IX 1 heißt es: Naḥum der Meder war einer von den Rechtssprechern). Demgemäß setzen sie auch ohne weiteres voraus, daß jedes Land und jedes Volk seine Richter und Gerichtshöfe habe, und der Ausdruck עֲרָכוֹת = ἀρχή = ἀρχεῖον der Heiden (oder der Völker) ist in ihren Erörterungen häufig. Eine Bestimmung in der Mišna (Gittin I 5) lautet: „Alle Dokumente, die in den Archiven (oder Gerichtshöfen) der Heiden produziert werden, selbst wenn deren Zeugenunterfertiger Heiden sind, sind gültig, ausgenommen solche über Frauenscheidungen und Sklavenbefreiungen; R. Šime'ōn sagte, auch die sind gültig; man erwähnte sie nur dann [zur Annullierung], wenn sie durch Laienhände (= nicht durch Richter oder Rechtsgelehrte) gemacht worden waren“. Im Namen R. Tarphons (Var. Meir) wird gelehrt (Bar. b. Gitt 88<sup>b</sup>): „Wo du אֲגֻרִיּוֹת (Pl. von ἀγορά) heidnische Gerichtshöfe antriffst, darfst du dich ihrer nicht bedienen, selbst wenn ihre Urteile mit denen der Israeliten übereinstimmen“. Man wollte eben um jeden Preis die eigenen Volksgenossen von den Fremden zurückhalten. Merkwürdig ist ein Begriff, der bei diesem Anlasse eingeführt wird; in der Gemara (b. Gittin 11<sup>a</sup>) heißt es: Rabbina wollte sie (die Dokumente) für gültig erklären, wenn sie in Versammlungen (בְּנוֹפִיאָתָא) der Aramäer (Bevölkerung von Babylonien) produziert wurden<sup>2)</sup>. Etwas Ähnliches ist דִּינָא דְאַקְרָאי (b. Ro's ha-Šānā 29<sup>b</sup>; 'Aruk VII 185 liest דַּקְרָאי und erklärt: ein Ort, wo die Gelehrten nicht ständig da sind zum Gerichte, nur jetzt, wo zufällig sich Fremde daselbst einfanden). Die Mišna (Sanh III 1) läßt ein Schiedsgericht zu; vgl. M Ketubbōt XI 2 und Gemara b. Baba M. 37<sup>a</sup> בֵּית דִּין שֶׁל מוֹמְחִין „Gerichtshof von „Experten“, opp. בֵּית דִּין שֶׁל הַדְּיוֹטוֹת „Gerichtshof von Laien“. Innerjüdisch werden die „Archaia“ in Syrien als nicht auf der Höhe stehend erachtet (b. Sanh 23<sup>a</sup>, j 21<sup>a</sup>

1) Vgl. J. S. Çuri (צורי), שלטון הנשיאות והועד (= Macht des Patriarchats und das Lehrhaus), Paris 5691, I, 174.

2) 'Aruk s. v. כֵּנָה (IV, 262a) liest כִּינוֹפִיאָא und erklärt: wo die Leute sich nur zur Geselligkeit versammeln, ohne daß es eine Gerichtssitzung wäre.

Z. 7). Dagegen hat es zu Alexandrien, wenigstens in älterer Zeit, verlässliche (jüdische) Gerichtshöfe gegeben (T Pe'a IV 6, vgl. Guttman, Maṭṭe'ah ha-Talmud III 1, 72). Interessant ist, daß die Ansichten divergieren, ob דִּינֵינוּ כְּדִינֵיהֶן unsere Urteile sind wie die „ihrigen“ oder nicht (j Sanh IV 8 fol. 22<sup>b</sup>), doch bezieht sich das, wie der Zusammenhang lehrt, auf den einen Punkt, daß man „von der Seite her“ beginnt, die Votanten zu fragen. Vgl. den Ausdruck „in ihren Archaien“ (b. Erub 47 a, Gittin 44 a). Der Satz in M 'Abōt I 8 b, den G. Beer ('Abōt S. 20) wie folgt, übersetzt: „Stelle dich nicht den Referenten der Richter gleich“, wird verschieden gedeutet (vgl. Taylor z. St. Seite 32, 2. Aufl. Appendix S. 137; nach W. Bacher in Deutsche Literaturztg. 1899 Sp. 1953 von עֶרֶךְ מִשְׁפָּט Hiob 13<sup>18</sup>; 23<sup>4</sup>) enthält im Munde Jehuda b. Ṭabbai (s. zu M Sanh V 2) jedenfalls einen Tadel, der sich gegen ein fremdes, etwa römisches Gericht richtet, und die fremde Abkunft des Wortes עֶרְכִי (so, nicht עורכי) ist sogar zu betonen; also עֶרְכִי הַדִּינִים (so) ist als Doppelausdruck aufzufassen, wie er bei Fremdwörtern häufig zu finden ist: Mache dich nicht [als Richter] einem Mitglied des fremden Barreaus gleich. So ist auch versucht worden<sup>1)</sup>, דִּינָא דְּמַגִּיסְתָּא (b Baba K. 114<sup>a</sup>, Baba M. 30<sup>b</sup>) durch *magistratus* zu erklären: verworfen wird die Rechtspraxis der römischen Magistrate. Man weiß auch, wie die Richter des sündigen Sodom bei den Juden verrufen waren, und es werden ihnen allerlei Schimpfnamen beigelegt (Genesis Rabba 19<sup>a</sup>).

Dagegen wird der jüdische Gerichtshof in allen möglichen Tonarten verherrlicht. Er heißt בֵּית דִּין הַגָּדוֹל „der große Gerichtshof“ (M Sanh XI 2, 4; Sōṭa I 4; IX 1, Gittin VI 7; Hōrajōt I 5) oder סִנְהֶדְרִין גָּדוֹלָה (M Sanh I 6; Midd V 4) oft mit dem Zusatz: in Jerusalem oder in der Quaderhalle. Abgesehen davon, daß das „große“ Synedrion zu 71 Mitgliedern nach dem Muster jenes von Moses eingesetzten gestaltet sein soll (M Sanh I 6 b), so wird auch namentlich בְּעֵלֵי אֲסֻפּוֹת Kohel. 12<sup>11</sup> mit Vorliebe auf diese Körperschaft gedeutet, indem es an jenes אֲסֻפָּה Num 11<sup>16</sup> in mosaischer Zeit angelehnt wird (vgl. j Sanh X (XI), 1 fol. 28 a), bzw. auch so, daß unter בְּעֵלֵי אֲסֻפּוֹת die Worte verstanden werden, die in der Versammlung (אֲסִיפָה) gesprochen wurden (ib. שְׁנֵאֲמָרִים בְּאֲסִיפָה<sup>2)</sup>). In Kohel. R. z. St. wird das sehr weit-

1) Krauß, Lehnwörter II, 322; I. Löw, ib. lehnt das ab; aber Besseres ist noch nicht dafür gesetzt worden!

2) So freilich hat das keinen rechten Sinn (vgl. Bacher, Agada der Tannaiten I<sup>2</sup> 232), man muß aber wissen, daß דְּבָרֵי vom Anfang des Verses auch hieher bezogen

läufig ausgeführt, wir aber geben den Gedankengang nur in Kürze wieder: Die Worte der Thora werden nur dann nach Gebühr wiedergegeben, wenn ihre Adepten dieselben in Versammlungen vernehmen; doch auch wenn man sie vernimmt aus dem Munde eines einfachen Mannes in Israel, ist es so, als stammten sie aus dem Munde eines Weisen (חכם), ja der Weisen in Mehrzahl, ja des Synedrions, ja des Moses, ja des „Hirten“ selbst, und „Hirt“ ist kein anderer als Gott. „Das Tor, das Vielen gehört“ (HL 75) — das ist das Synedrium, welches dazu bestimmt ist, daß man in demselben nach der Mehrheit entscheide (Rabba z. St., vgl. Bacher, Ag. d. pal. Amoräer I 52). Sehr verbreitet und zugleich lehrreich ist die Deutung von Kreti und Pleti: כְּרִיתֵי weil sie (die Synedristen) ihre Worte (= Entscheide) „abhacken“ (= decidieren); פְּלֵיִי weil ihre Taten so „ausgezeichnet“ sind (b. Sanh 16<sup>b</sup>; eine berichtigte LA der ganzen Stelle durch den „Gaon“ R. Nissim ist abgedruckt in REJ 44, 295 f., vgl. 'Oçar ha-Ge'ōnim ed. Lewin I, 4). In der nämlichen Art wird (b. Sanh 16<sup>a</sup>; vgl. die soeben angeführten Stellen) 'Urim ve-Tummim auf die Synedristen gedeutet: אֲרִים weil sie ihre Worte hell ergehen lassen; תָּמִים weil sie ihre Worte vollkommen gestalten. Wie hier auf die Redensart כְּרַת מִשְׁפָּט angespielt wird (vgl. bh כְּרַת בְּרִית foedus percutere, vgl. auch תִּכְרֵן), so heißt nh sehr allgemein גָּזַר abschneiden, soviel wie ein Urteil fällen, daher denn גִּזְרֵי בֵּית דִּין „richterliche Urteile“ gesagt wird (M Mō'ed Katan III 3), und oben hatten wir schon die גִּזְרֵי הַיָּדֵיִם die Rechtsprecher in Jerusalem. Vgl. גָּזַר schon Hiob 22<sup>28</sup>; Est 21. Desgleichen חָתַךְ Dan 9<sup>24</sup>. Später nh sehr oft פָּסַק und פִּסְקֵי Rechtsentscheidung. Eine in 'Aruk s. v. אֵלֶם (I, 97a) angeführte Jelamdenu-Midrašstelle (vgl. auch Jalkut Jes. c. 485) hat mit Bezug auf Jes 56<sup>10</sup> die folgende merkwürdige Äußerung: So wie es in der Natur des Hundes liegt, daß, wirfst du ihm einen Fraß zu, er das Maul schließt, so waren auch (nach jenem Tadel im Munde Jesaias) die Richter Israels (d. h. wohl, daß sie Bestechung angenommen hatten und kein Urteil sprachen); später gab es das natürlich nicht. Der Begriff לֹא אֶמַּת לְאֶמְתִּי kommt oft vor und ist so prägnant, daß man ihn in einer fremden Sprache kaum wiedergeben kann. R. Jōnatan sagte: Ein Richter, der eine wahre Angelegenheit nach Wahrheit richtet, bewirkt, daß die Šekina ruhe in Israel, und umgekehrt, wer es nicht tut, macht die Šekina sich entfernen aus Israel (b. Sanh 7a unten).

---

wurde, wie wir in dankenswerter Weise von Bachja, Herzenspflichten, Pforte II Einl. Ende erfahren (חִיבוֹת הַלְכָּבוֹת ed. Jerus. 5688 S. 59).



b) **Zahl und Zusammensetzung.** Über die Zahl der Mitglieder des großen und des kleinen Synedrions belehrt ausführlich M Sanh I 6 (s. zur St.). Gegen R. Jehuda, der für das große S. 70 Mitglieder annimmt, lehren die „Weisen“, daß es 71 waren, d. h. 70 und ein Präsident, und dafür entschied man sich schon in alter Zeit, und das wird auch von den Neueren angenommen. Ein Mnemonikon hat schon der Midraš (Lev. Rabba 33<sup>1</sup>) in dem Worte אָנָךְ (Amos 7<sup>7</sup>) gefunden, dessen Zahlenwert 71 ist. Nach einer neueren Vermutung bildete das 23gliedrige S. nur eine Sektion des in drei kleine „Synedrien“ zu je 23 Mitgliedern eingeteilten „großen“ S. (s. Dubnow a. O. II, 141), aber dagegen spricht schon das Beförderungssystem, das wir oben (S. 27) kennen gelernt haben. In T'Ohalōt XVIII, 17 kommt eine Entscheidung durch die Abstimmung von 24 „Ältesten“ zustande, aber das mag bloßer Zufall sein<sup>1</sup>). Nun meinen aber auch Tōsafōt b. Sanh 16<sup>b</sup>, daß zu jedem solchen Collegium ein מופֶלֶא (s. weiter u.) gehört habe, freilich auch, daß dieser außerhalb der Zahl stehe, aber effectiv war hiemit dieses Collegium auf 24 angewachsen. Die Mišna nennt bekanntlich außerdem die Zahlen 3, 5 (7, s. zur St. und oben S. 21) und 10. Nur Einer allein soll nicht richten, denn nach einem schönen rabbinischen Grundsatz kann als Einzelner nur Einer richten, und das ist Gott. Daß dies aber doch geschehen, geht aus folgendem Faktum hervor: „R. Šime'on Šezuri sagte: „Die Angehörigen meines Vaterhauses waren Grundbesitzer in Galiläa, und warum gingen sie zugrunde? Weil sie Geldangelegenheiten als Einzelpersonen richteten und Kleinvieh züchteten“<sup>2</sup>) (j Sōta IX, 10 fol. 24<sup>a</sup>, vgl. b. Baba K. 80<sup>a</sup>, wo ein anderer Name), aber das kann nur Forderung der übermäßigen Frömmigkeit sein, denn in Wirklichkeit darf ein מומָהָה (s. w. u.) in Geldangelegenheiten allein entscheiden (b. Sanh 5a).

Gewöhnlich wird als Präsident des 71gliedrigen Synedrions ein Mann angenommen, der den Titel נָשִׂיא = Fürst führt (vgl. Schürer II<sup>4</sup> 254 u. oben S. 20), u. z. soll dieser Titel im Hause Hillels erblich bis an den bekanntesten Träger desselben, bis R. Jehuda I הנָשִׂיא, und selbst von da weiter an dessen Nachkommen gelangt sein. Aber diese Annahme unterliegt schwerem Bedenken, und mit Recht macht Jakob Reifmann (ha-Karmel VI, 14) geltend, daß außer in T Sanh VIII 1 „der Nasi sitzt in der Mitte“ usw. dieser Würdenträger nirgends mit

1) Sonst s. A. W. Groenmann, Die Zahl 24 bei den Juden im Altertum, in Acta Orientalium Bd. VII, S. 245.

2) Zu dieser Sache s. meinen Artikel in REJ 53, 14—55.

dem großen Synedrion zusammengebracht wird und sei dieser Titel erst den Schulhäuption, die nach der Tempelzerstörung gelebt hatten, gegeben worden. Mehr findet man darüber in dem oft erwähnten Werke „Synedrion“ von A. Büchler, der folgende Sätze aufstellt: Der Titel habe mit dem Tempel aufgehört und sei erst später von Šime'ôn II oder Gamli'el II wieder aufgenommen worden; die Würde sei nach Jehuda I gesunken, weil ihre Träger unbedeutend, sei aber bekanntlich im Mittelalter in den babylonischen Hochschulen wieder aufgenommen worden. Da Büchler, wie bekannt, zwischen Synedrion und bet-din einen Unterschied macht, kann er schreiben (S. 190): „Somit hatten Jehuda und Šime'ôn nichts mit dem Vorsitze im Synedrion zu tun, wenn sie auch wohl, wie Samaias mit Abtaljon und Gamli'el Mitglieder desselben gewesen sein dürften. Daher muß jeder Versuch, sie zu Vorsitzenden des Synedrions zu machen, scheitern, weil er in den tannaitischen Berichten des Talmuds keinerlei Stütze hat. Dagegen waren sie die Häupter des großen bet-din in der Quaderkammer und als solche berufen, über den Sinn und Inhalt jeden Gesetzes auf Anfragen Auskunft zu geben; und zwar, wie die Tatsachen hier [M Sanh XI 2?] und besonders in der Mišna Pe'a II 6 lehren, wenn die Antwort bereits feststand, auch als einzelne ohne das Zusammentreten der Behörde“.

Ebenso ist verworren die Sache des אב בית דין, des zweiten Vorsitzenden oder des Vicepräsidenten im großen Synedrion. Wir, die wir nichtsosehr Theorien als Tatsachen zu verzeichnen suchen, verweisen auf die Stelle b. Sukka 29<sup>ab</sup>, die wir, als zum Thema gehörig, in extenso heranziehen: „Es lehrten die Rabbinen: Wegen vier Dingen leidet (= verfinstert sich) die Sonne, wegen eines 'Ab bet-Din, der, als er starb, nicht nach der Satzung betrauert wurde, wegen einer verlobten Maid, die in der Stadt schrie (vgl. Dt 22<sup>27</sup>), ohne daß man ihr half, wegen Beischlafs mit einer Mannsperson (beides s. M Sanh VII 4) und wegen zweier Brüder, deren Blut auf einmal vergossen worden. Und wegen vier Dingen leiden (verfinstern sich) die „Lichter“ (Mond und Sterne), wegen Aussteller von gefälschten Schriften, wegen Aussager von falschem Zeugnis, wegen Züchter von Kleinvieh in Palästina (s. oben S. 31) und wegen Hauer von guten Bäumen<sup>1</sup>). Und wegen vier Dingen werden die Güter von Gutsbesitzern (בְּעֵלֵי בָּתִּים, s. oben S. 31) der Staatsgewalt ausgeliefert, wegen solcher, die bezahlte Wechsel bei sich liegen lassen (um sie nochmals einzufordern), wegen

1) Vgl. mein „Die Schonung von Öl u. Wein in der Apokalypse“, ZNTW X, 81—89.

solcher, die auf Zinsen leihen, wegen solcher, die, obschon es in ihrer Macht, [dem Unrecht] nicht wehren, und wegen solcher, die coram publico ein Almosen bestimmen, es aber nicht geben<sup>1)</sup>. Was heißt das nun, der 'Ab bet-Din starb und wurde nicht gehörig betrauert? Reifmann (a. O.) meint, daß die 4 aufgeführten Dinge de facto irgendwo sich zutragen, weshalb denn die betreffende Stadt (?) bestraft wurde. Richtiger scheint es mir, daß es zwei Strömungen gab; eine, die den 'Ab bet-Din nicht voll anerkennen, und eine, die ihm den Vorrang sichern wollte; jene sahen in ihm vielleicht nur den zweiten Mann neben dem Nasi, diese erachteten ihn als das Oberhaupt der Schule selbst. Und in der Tat beweist Büchler (a. O. 172 ff. 174. 176), daß der 'Ab bet-Din das Haupt eines Lehrhauses war und daß jeder bedeutende Lehrer so hieß (166), ferner, daß er es war, der später den Jüngern des Lehrhauses die Ordination erteilte (163), und auf die erste Stelle weist schließlich auch der Name „Vater“ hin. In der bereits berührten Stelle T Sanh VIII 1 figurirt nur der Nasi, nicht der „Vater“; dieser verliert sich vielmehr in dem Kollektiv der „Alten“ daselbst, und das wird die Zeit gewesen sein, wo der Nasi, wie z. B. Jehuda I, zugleich Schuloberhaupt war; in anderen Beziehungen freilich figurirt der „Vater“ an zweiter Stelle neben dem Nasi (M Ta'anit II 1, Hagiga II 2, Bar. b. Mō'ed K. 26<sup>a</sup> oben). Folgendes Zerimoniell dürfte uns über den Betrieb des Lehrhauses und mithin auch über den des Synedrion einigermaßen orientieren (T Sanh VII 8, vgl. Bar. b. Hōrajōt 13<sup>b</sup>): „Wenn der Nasi einzieht, steht das ganze Volk und setzt sich nicht, solange er ihnen nicht sagt „sitzet“; zieht der 'Ab bet-Din ein, formiert man zwei Reihen von beiden Seiten, bis er sich an seinen Platz setzt; wenn der Gelehrte (הָכֵם) einzieht, mag der eine stehen, der andere sitzen, bis er sich auf seinen Platz setzt; Söhne der Gelehrten und Schüler der Gelehrten — falls ihrer die Allgemeinheit bedarf, dürfen sie auch über die Köpfe des Volkes hinwegspringen (מִקַּפְצֵין T, מִפְסִיעֵין = schreiten b, das heißt: in den Versammlungssaal treten, auch wenn schon das übrige Volk anwesend ist<sup>2)</sup>; sie wurden wohl auf Stühlen getragen, daher der Ausdruck; vgl. b. Beṣa 25b); [b > geht einer zur Notdurft hinaus, zieht er [wieder] ein und setzt sich auf seinen Platz]; Söhne von Gelehrten [b: deren Väter „Parnas“ = Verwalter waren in der Gemeinde,] . . . macht man

1) S. meinen Artikel „Apostel“ in Jüd. Enc. (Berlin) III, 5.

2) Vgl. b. Sanh 7b „Woher folgt, daß ein Richter nicht über die Köpfe des heiligen Volkes hinwegschreite“? usw. (Falsch übersetzt Chajes in REJ 39, 49 Anm. 8 „ne doit pas opprimer“ usw.).

(nach Ansicht des R. 'El'azar b. R. Čadōk) zu „Stützen“ (סְטִיפִין) im Hochzeitshause“. Auch die letztere Angabe gehört zum Wesen des Synedrion; gegen laxe Lieder, die im Hochzeitshause gesungen wurden (vgl. T Sanh XII 10 und oben S. 17), hatte das Synedrion eine Art Sittenpolizei gebildet, und es heißt (j Sōta IX, 12 fol. 24<sup>b</sup> oben): „Solange das Volk Furcht hatte vor dem Synedrion, hat man keine Zoten im Liede gesprochen; jetzt, wo es vor dem S. keine Furcht hat, spricht man Zoten im Liede“; es scheint nun, daß man zu „Stützen“ d. i. zur Aushilfe junge Gelehrtenöhne in die Hochzeitshäuser delegierte. — Zur weiteren Einrichtung im Synedrion, auch einem bestimmten Zerimoniell unterworfen, gehören die die drei Reihen der Weisenjünger in M Sanh IV 4; vgl. T VIII 2: „Drei Reihen von Weisenjüngern saßen vor ihnen (vor den „Alten“), die Großen in der ersten, die Zweiten in der zweiten, die Dritten in der dritten [Reihe]; von da an weiter (bezüglich der anderen Anwesenden) hat es keine Ordnung (gr. τῶς, alte Agg סִדּוּר) gegeben, vielmehr hat jeder, der dem andern innerhalb von 4 Ellen voran war, [den Platz] erworben. Die öffentlichen Vollstrecker (שְׁוֹטְרִים, vgl. Dt 16<sup>18</sup>, wohl = חֲנֻכָּת M Mak III 12), der Beklagte, die Zeugen, deren Überführer und deren Überführer standen zwischen der äußeren Reihe<sup>1)</sup> und dem Volke. Und es war nicht notwendig, den Beklagten (נִדְוִן) zu erkennen, denn man konnte ihn zum zweiten Zeugen machen neben dem ersten“<sup>2)</sup>. Noch gehört es zur guten Sitte, daß der Schüler in einem gewissen Abstände vom Lehrer sitze. Mar 'Ukba, der Exilarch, saß in Vierellenentfernung von Samuel; saß man aber zu Gerichte, wo der Exilarch präsiidierte, saß umgekehrt Samuel in Vierellenentfernung von jenem (b. Mō'ed K. 16<sup>b</sup>).

Nächst Nasi und 'Ab bet-Din scheint der מופלא, wörtlich „Ausgezeichnete“, wohl von יפלא Dt 17<sup>8</sup> gebildet, zu rangieren. Dieser Würdenträger wird im Anschlusse an jene Schriftstelle wie folgt erwähnt: בְּמוֹפְלָא שְׁבָבִית דִּין הַכְּתוּב מְדַבֵּר „die Schrift spricht von dem Ausgezeichneten im Gerichtshofe“ (Sifre Dt c. 182, Bar. b. Sanh 87<sup>a</sup>), und der ganze Wirrwarr, der hinsichtlich dieses Mannes herrscht, ist zu ersehen aus Tōsafōt b. Sanh 16<sup>b</sup>. Er soll identisch sein mit dem in einer Bar. ib. genannten מְמָה „Eingesetzter“, und er wird ganz besonders beim „kleinen“ Synedrion in Verfolg des „widerspenstigen Alten“ (s. zu M Sanh XI 2a) genannt (T Sanh VII 1). Wichtig ist M Hōrajōt I 4: „Hatten die vom Gerichtshof [etwas] gelehrt und einer von ihnen

1) Zu diesem Begriffe s. auch M Sanh II 1 und Bar. b 19a.

2) Ein Zug der Humanität, wovon wir weiter unten sprechen.



weiß, daß sie geirrt haben, und er sagt ihnen [auch]: Geirrt habt ihr, oder es war kein „Ausgezeichneter“ des Gerichtshofes dort gewesen“ usw. Dieser „Ausgezeichnete“ scheint in diesem Falle das Haupt des Lehrhauses zu sein. Büchler (a. O. 70 Anm. 64) schreibt: „Jeder größere Gerichtshof scheint einen מופלג und einen יועץ<sup>1)</sup> in seiner Mitte gehabt zu haben; denn die Erklärung Rašis, daß das Wort מופלג hier eine andere Bedeutung als sonst habe und jeden ordinierten Lehrer bezeichne, ist durch nichts begründet. Auch die Erklärung von יועץ als eines Lehrers, der an der Ordnung des Kalenders teilnimmt, leuchtet nicht ein“. Also wissen wir auch da nichts Sicheres. Was aber den vorhin genannten קמנה anlangt, der hauptsächlich in priesterlichen Funktionen auftritt, so war er anscheinend auch ein kommunaler Beauftragter<sup>2)</sup> und mag auch im Synedrion der Kreisstadt ein Amt gehabt haben.

Ein ausführendes Organ des Synedrions war der vorhin genannte חזן. Sie kommen in Mehrzahl vor in T Sanh IX 1 (p. 428 Z. 25), wo der Zusammentritt des Synedrions geschildert wird: „Und am Morgen (Tags darauf) versammeln sie sich paarweise (זוגות זוגות, nicht ersichtlich, warum in dieser Weise), nehmen nur wenig Speise an sich, trinken keinen Wein und beschäftigen sich die ganze Nacht hindurch mit dem Thoraabschnitt [des gegebenen Falles]; war es ein Mörder, so diskutieren sie in dem betreffenden Abschnitt, und desgleichen, wenn es ein מנלה עריות Inzestverbrecher war (vgl. den langen Katalog M Sanh VII 4), und des Morgens gehen sie zeitig in den Gerichtshof; die hazzanim rufen einen jeden (zur Abstimmung) auf“ usw.

Zu der Einrichtung des Synedrions gehören auch 2 Gerichtsschreiber (M Sanh IV 3), nach R. Jehudas Meinung (ib.) 3. T IX 1 Ende (im Verfolge der oben angef. Stelle): „Hat einer von den Freisprechenden in seinen Worten geirrt, so erinnern ihn daran die Gerichtsschreiber; war es einer von den Schuldigsprechenden, erinnern sie ihn nicht daran, sondern sagen ihm: Lern' deine Worte von Anfang an“. Bei der Berechnung der Zahl 120 (M Sanh I Ende) kommen 3 Versionen vor: T III 9, j VIII 4, fol. 19<sup>c</sup>, b 17<sup>b</sup>: 3 Reihen (s. oben) zu je 23, die Gerichtsvollstrecker (so T, in j und b entspricht: חזן bzw. 2 hazzanim, s. oben), der Beklagte (T והמדין l. mit Variante: והגדון, besser j והגדונין, b ושני בעלי דינין und die zwei Prozeßführer), die Zeugen (b zwei Z.), die Überführer und deren Überführer (b auch hier je

1) = Berater. Auch in Sifre u. b a. O. genannt.

2) S. zuletzt Krauß in der Zschr. „Jeschurun“ (Berlin 1930) XVII, 16.

zwei), „deren Schreiber“ (וְסוֹפְרֵיהֶן j, besser b zwei Schreiber) (j noch שָׂמֵשׁ = Diener, und auch b hat noch einige Kategorien); für סוֹפֵר kommt aber in Bar. b gleich dabei לִבְלָר = libellarius vor; also sind die beiden identisch (Stellen zu לִבְלָר s. Lehnwörter II, 303; zur Sache s. Talm. Arch. III, 169; vulgär-gr. Form λιβλάριος s. Papyros bei A. Deißmann „Licht vom Osten“ S. 118 Z. 30)<sup>1)</sup>. Obzwar man auch hie und da מְלֻכּוֹת לִבְלָר „Regierungsschreiber“ findet (s. Lehnw. u. Talm. Arch. ib.), so geht es doch nicht an, zwischen סוֹפֵר und לִבְלָר einen Unterschied zu machen, etwa in dem Sinne, daß letzterer Ausdruck den heidnischen Schreiber bezeichne. Wir finden einmal, daß Naḥum der „Libellar“ aussagt in der Quaderhalle (vgl. Büchler a.O. 35) vor Rabban Gamli'el (M Pe'a II 6), und das Nächste ist, in ihm den Schreiber des großen Synedrion zu sehen, obzwar er an und für sich den Beruf eines Schreibers haben konnte, wie z. B. Meir, der Thora-schreiber, oft „Libellar“ genannt wird. Auch ein Stadtschreiber wird erwähnt (b Baba M. 109<sup>b</sup> oben, Baba B. 21<sup>b</sup>), und es heißt einmal „für gewöhnlich sind die richterlichen Schreiber gut unterrichtet“ (b Giṭṭin 2b, vgl. Sanh 29b unten); R. Naḥman sagte: „Mein Vater war einer der richterlichen Schreiber des Mar Samuel gewesen“ (b Baba M. 16<sup>b</sup>).

Nun wir die Zusammensetzung oder Struktur des großen und vielleicht auch des kleinen Synedrion kennen gelernt haben, ohne freilich darauf achten zu können, ob auch für die ganze Periode dasselbe zu gelten habe, müssen wir noch die Eigenschaften der Männer kennen lernen, die das hohe Amt eines Richters in Israel innehaben konnten. Schon oben (S. 21) mußten wir berichten, daß in älterer Zeit wohl ein starkes priesterliches Element im Synedrion vorwaltete. In einem Falle, bei der Schätzung von heiligen Gütern, sagt R. Jehuda: drei, aber einer davon ein Kohen; wieder in ähnlichem Falle lehrt die anonyme Mišna: 9 und ein Kohen (I 3d). Josephus spricht einmal von 7 Richtern, zu denen noch 2 Leviten hinzukommen (Frankl, Der gerichtl. Beweis S. 102 Anm. 3). M Sanh IV 2b verfügt, daß in Geldsachen jeder als Richter fungieren könne, nicht so in Kapitalsachen, sondern nur Priester, Leviten und solche Israeliten, die [ihre Töchter] an die Priesterschaft verheiraten können; die Meinung ist natürlich ein entsprechend zusammengesetzter Gerichtshof und nicht einzelne Männer. In T Sanh IV 7 heißt es, der König habe die von ihm zu schreibende Thorarolle korrigieren zu lassen durch einen Ge-

1) Die Bemerkungen von L. Blau in M. Zs. Szemle 24, 345, Papyri u. Talmud S. 27 Anm. 45, REJ 85, 37 zu dieser Wortform sind unerheblich.

richtshof von Priestern, Gerichtshof von Leviten und Gerichtshof von solchen Israeliten, die an die Priesterschaft verheiraten; das sind nicht drei verschiedene Gerichtshöfe, sondern es werden nur die drei Gruppen genannt, aus denen sich die große Behörde zusammensetzt (s. Büchler a. O. 65). In M Roš ha-Šānā I 7 wird ein Kollegium von Priestern vorausgesetzt, das außerhalb des bet-Din steht und von ihm differiert. Da stellt R. Šime'on die These auf: Vater und Sohn und überhaupt alle Verwandten sind tauglich zur Bezeugung des Neumondes. Darauf erzählt R. Jōsē: Es traf sich, daß der Arzt Tobia den Neumond sah in Jerusalem, er und sein Sohn und sein freigelassener Sklave; die Priester nahmen ihn an und den Sohn, disqualifizierten aber den Sklaven; als sie aber vor das bet-Din kamen, nahmen sie ihn und den Sklaven an, disqualifizierten aber den Sohn. Das Ganze kann auch zur Ergänzung von M Sanh IV 4 dienen. Wieder anders M Ketub I 5: Das bet-Din von Priestern hob für eine Jungfrau 400 zuz ein, „und die Gelehrten wehrten es ihnen nicht“. Und wieder anders M 'Ohalōt XVII 5; R. Jehuda erzählt: Es traf sich, daß von einer überseeischen Provinz Briefe kamen an die Söhne der Hohepriester (behufs Anfrage), und an ihnen (den Briefen) etwa 1 oder 2 Se'a Siegel (also Erde vom Auslande), „und die Gelehrten fanden daran wegen Unreinheit nichts zu besorgen“. In dem Falle, wo die Söhne der Hohepriester kontrovers sind (קְהָנָה, ein Ausdruck, der in den Gelehrschulen häufig ist) mit dem Richter Ḥanan (s. oben S. 25), bekennt sich Joḥanan ben Zakkai zur Ansicht dieses (M Ketub XIII 1), und auch das scheint auf zwei verschiedene Körperschaften hinzudeuten, indem Joḥanan b. Z. wohl als der Repräsentant des richtigen Synedrions gelten kann. Schürer (II<sup>4</sup> 276) betont, daß die Hohepriestersöhne ohne Nennung ihrer Namen eingeführt werden, „weil sie eben . . . Männer von Ansehen und Autorität sind“, ferner, im Hinblick auf die Siegel vom Auslande, daß man auf ein gewisses Ansehen derselben im Auslande schließen darf; aber das ist eine schiefe Einstellung der Tatsachen, denn natürlich ist hier ein Kollegium der Hohepriestersöhne gemeint, dasselbe, was sonst „bet-Din der Priester“ heißt. Mit Recht aber verweist Sch. auf einen Bericht des Josephus (B. J. VI, 2<sub>2</sub>), wo die *οἱ τοῦ ἀρχιερέων* neben den *ἀρχιερεῖς* zu den Vornehmsten des Volkes gezählt werden. Vgl. das *γένος ἀρχιερατικόν* in Apg 4<sub>6</sub>. Der Umstand freilich, daß in Mat 10<sub>17</sub>, Marc 13<sub>9</sub> *συνέδρια* in der Mehrzahl steht, ist mit dieser Sache nicht zu vergleichen (gegen Gandz, Recht S. 19 Anm. 8), da hier von Synedrien der einzelnen Städte, wohin die Apostel kämen, gesprochen wird, gleich den

„Synagogen“ daselbst in Mehrzahl. Noch ist für diese Sache auf Sifre Dt c. 153 hinzuweisen: „Zu den Priestern, den Leviten“ (Dt 17<sup>9</sup>) — es gehört zum Gebot des bet-Din, daß in ihm Priester und Leviten seien; sollte es ein Gebot sein, so daß, wenn deren keine in ihm, derselbe *pasul* (untauglich) ist? kommt die Schrift zu lehren: „und zum Richter“ — auch wenn keine Priester und Leviten in ihm sind, ist derselbe *kašer*“ (tauglich). Man hat es also gern gesehen, wenn Priester und Leviten in dem hohen Rate sitzen, aber eine *conditio sine qua non* war das nicht, und das entspricht auch den geschichtlichen Tatsachen<sup>1)</sup>.

Es ist nur natürlich, daß man auf die reine makellose Abkunft der Priester — und auch der Leviten — besonders achthatte (M Middōt V 4; in T Sanh VII 1 und T Ḥagiga II 9 ist der Wortlaut richtiger<sup>2)</sup>; vgl. oben S. 27), und mit Recht meint Büchler (a. O. 65 Anm. 59, vgl. 168), daß es wohl selbstverständlich sei, daß für die Mitglieder des bet-Din in der Quaderkammer derselbe Grad der Familienreinheit gefordert wurde; denn sie, die sich mit der makellosen Abkunft der Priester befaßten, durften nicht selber mit einem Makel behaftet sein. Somit ist es ganz in Ordnung, daß von מִשְׁפְּחוֹת הַדִּינִים „Richterfamilien“ gesprochen wird (b Sabb 139<sup>a</sup>). Infolge dessen hat es auch Klagen gegeben gegen die Vererbung solcher Würden (s. bei Çuri נְשִׂאוֹת usw. I, 38). Vergleichbar ist die Forderung der Schule Šammai, daß man die Lehre nur dem tradiere, der ein Weiser, Bescheidener und von guter Abkunft ist (ʿAbōt R. Natan c. 3 Anf., p. 14 ed. Schechter), wofür ib. in Version 2 Makellose, Söhne und Enkel von Vornehmen steht; die Schule Hillel ist allerdings viel demokratischer und will jedem tradiert wissen. „R. Jōḥanan sagte: Man setzt in das Synedrion nur Männer von [hohem] Wuchse, von Weisheit, schöner Gestalt und [hohem] Alter, solche, die das Zauberwesen verstehen (damit sie auch Kriminelle dieser Art aburteilen können) und siebzig Sprachen (d. i. sämtliche Sprachen der Welt, nach Völkertafel Gen. 10) wissen, auf daß das Synedrion nicht [etwa] aus dem Munde eines Dolmetsch (den Streitfall) vernehme“. „R. Jehuda im Namen Rabs: Nur so einen setzt man in das Synedrion, der (so scharfsinnig ist und) das (von der Thora für unrein gehaltene) Gewürm aus (eben dieser) Thora für rein erklären kann“ (b Sanh 17<sup>a</sup>, Menahōt 65<sup>a</sup>). — Jedes Synedrion, in welchem es zwei gibt, die (70 Sprachen) sprechen und alle (anderen Mitglieder)

1) Vergl. noch Frankl, Hodegetica S. 60, Der gerichtliche Beweis S. 96, Jelski, Die innere Einrichtung des großen Synedrions S. 43, Büchler a. O. 102 ff. 239 f.

2) In Sifre Num c. 116 heißt es: Einen Ort gab es innerhalb des Parōket und dort untersuchte man die Genealogien der Priesterschaft.



verstehen können, ist geeignet zum Synedrion gemacht zu werden; sind es deren drei, so ist es ein mittelmäßiges, deren vier, [sogar] ein gelehrtes [Synedrion] (T Sanh VIII 1, zitiert in j Šekalim V 1, fol. 48<sup>d</sup>, wo vorher die Angabe steht, daß ja Petahja die 70 Sprachen verstanden hat, und dies ist beweisend für den Sinn; anders faßt es Maimonides Sanh I 5. 6 und Derenbourg, Histoire S. 88 Anm. 1 auf, in b Sanh 17<sup>b</sup> meint wohl Rab dasselbe, aber der Wortlaut ist verderbt). — „Der Verschnittene und Kinderlose ist tauglich in Geldsachen, aber nicht in Kapitalsachen zu richten; R. Jehuda fügt hinzu: Auch der Grausame und [allzu] Barmherzige [nicht]“ (T Sanh VII 5)<sup>1</sup>). Einer, der noch nicht 20 Jahre zählt und keine zwei Haare „gebracht“ hat (s. zu M Sanh VIII 1a) ist tauglich in Geldsachen, nicht aber in Kapitalsachen (j Sanh IV 9, fol. 22<sup>b</sup>; wegen einer Parallele s. Albeck, Das Buch der Jubiläen und die Halacha, 47. Jahresber. Hochschule Berlin, S. 47). Wer in irgend einer Sache verdächtig (חשוד) ist, darf in derselben Sache weder als Richter noch als Zeuge fungieren (M Bekōrōt IV E., vgl. T III 19, T Demai IV 30). Wer Lohn empfängt dafür, daß er richtet — dessen Urteile sind nichtig; dafür, daß er bezeugt, dessen Zeugnisse sind nichtig (M ib. IV 6). Wie es scheint, will dieses Verdammnis auch den treffen, der nur verdächtig ist, Geld zu nehmen (j Sanh I 1, fol. 18<sup>b</sup>); doch gibt man dem Richter sowohl als dem Zeugen eine Entschädigung für den Zeitverlust (ib.). Die Richter müssen wissen, wen sie richten und vor wem sie richten, und ebenso die Zeugen, vor dem nämlich, der da sprach, und es ward die Welt (ib.). Umsonst (= unnütz, wegen eines Bagatells) bemüht man einen nicht zum Gericht (אֶתְרוּחֵי בִי דִינָא usw. b Baba K. 89<sup>b</sup> oben). Vgl. „Und hast Du Gott in Verdacht, daß er tut Recht ohne Recht“! (b Berakōt 5<sup>b</sup> d. i. ohne Anlaß straft Gott nicht). הָאֵי דִינָא בְּלֹא דִינָא „Dieses Recht, welches kein Recht ist, tut man in Galhī“ (Name eines Ortes, b Nidda 69<sup>a</sup>). Ein Richter, der sich erst durch Fragen belehren lassen will, ist zum Richten disqualifiziert (b Ketubbōt 105<sup>b</sup>). Auch ein Bastard und Proselyt ist ausgeschlossen (b Sanh 36<sup>b</sup>). „So wie der Gerichtshof frei sein muß im Punkte Gerechtigkeit, so muß er auch frei sein von jedem Makel“ (מום Bar. b ib. 36<sup>b</sup>, Raši vom Makel der Familie, nicht körperlichem Fehler, gegen Gandz 29).

1) Vgl. Bar. b Sanh 36<sup>b</sup>, wo etwas verschieden: Nicht ein Alter und Verschnittener und wer keine Kinder hat; Jehuda: nicht der Grausame (nur das), und umgekehrt ist es beim Verleiter, weil die Schrift sagt (Dt 139): Nicht schone und nicht decke ihn. Jenes ist viell. ein Satz: Ein Alter, der keine Kinder hat, denn sonst wird ja ein Alter für das Synedrion geradezu empfohlen (b 17<sup>a</sup>; s. Gandz a. O. 29).

Die Richter müssen sieben Eigenschaften aufweisen: daß sie weise, verständig und [ihrem Stamm] bekannt sind (Dt 1<sub>18</sub>) und daß sie (nach Ex 18<sub>21</sub>) tapfer, gottesfürchtig, wahrhaft und uneigennützig sind (Dt Rabba 1<sub>10</sub>, vgl. Midraš Tanna'im zu Dt 16<sub>18</sub> p. 95 ed. Hoffm.). Und das gilt selbst für die unteren Chargen. Zu שוֹט usw. Dt 17<sub>15</sub> wird bemerkt (j Kidd IV 5 fol. 65<sup>d</sup>, vgl. Midraš Tanna'im z. St. p. 104 ed. Hoffm.): Das will auch einschließen Vollstrecker, Almoseniere, Gerichtschreiber und Riemenschwinger — wen immer du über dich setzest, soll nur sein von den Erlesenen (בְּרוּרִים) unter deinen Brüdern. Die hier genannten „Vollstrecker“ (שְׁטָרִים, vgl. oben S. 34) werden (in Midr. Tann. z. St.) ausgelegt: das sind die Bezahltmacher (פְּרָעָנִין). Auch ein שְׁלִיחַ = Bote des Gerichtshofes kommt vor, und zwar wird der Fall behandelt, daß einer gegen ihn ausartet (b Mo'ed K. 16<sup>a</sup>).

c) Kompetenz. Die ganze Mišna Sanh-Mak handelt von den Kompetenzen des Hohen Rates bzw. anderer Foren in Palästina, und hier können wir nur Einzelnes hervorheben. Die Aufnahme in den Rang von זְקֵנִים „Ältesten“ geschieht durch סְמִיכָה „Ordination“ (s. zu M Sanh I 3a; große Literatur bei Schürer II<sup>4</sup> 250 f.), die aber hernach in Palästina מְנוֹי „Einsetzung“ hieß. Dieser Akt konnte nur in Pal. vorgenommen werden, nicht z. B. in Babylonien. Bis zu R. 'Akibas Zeiten war jeder Lehrer befugt, seine Schüler zu ordinieren; von da an war die Zustimmung des Nasi erforderlich (j I 19<sup>a</sup>). Geschichtlich wichtig ist die Tat des Jehuda ben Baba (b 13<sup>b</sup> 14<sup>a</sup>).

Die Monats- und Jahresschaltung geschah nach I 2b durch drei Männer nach R. Meir, bzw. 5 und 7 nach R. Šime'ōn, aber mit Recht bemerkt Hōlscher (S. 44), daß das nicht der vor der Tempelzerstörung bestehenden Praxis entspreche, damals war vielmehr der Gerichtshof zu Jerusalem (später zu Jamnia) hierfür kompetent (vgl. M Ro's ha-Šānā I 3 ff., III 1; IV 4 und bei uns oben S. 37). Den „widerspenstigen Alten“ hat man weder in dem lokalen bet-Din, noch zu Jabne getötet, sondern durchaus nur beim großen bet-Din zu Jerusalem (M Sanh XI 3), und solches Prärogativ für Jerusalem wird nicht vereinzelt gewesen sein.

Die Befehle oder Entscheidungen des Gerichtshofes gingen oft schriftlich heraus, was u. a. aus M Mo'ed Katan III 3 zu erschließen ist (vgl. bei E. L. Rapp S. 41), und bezüglich des einen der dort genannten Aktenstücke, der Abschätzungsurkunde, heißt es in M Ketubbōt XI 5a, daß שֵׁם הַדִּינִין „die Abschätzung der Richter“ nach einer Ansicht auch dann zu Recht besteht, wenn sie das Ding irrig eingeschätzt hätten, und hierbei die charakteristischen Worte אִם בֵּן מֵה לָּהּ בֵּית דִּין יָפָה „sonst — was hätte die Macht des Gerichtshofes zu bedeuten“? Ferner

zur selben Sache: Wenn sie ein אָגֶרֶת בְּקָרָת = Verkündigungsinstrument verfertigt haben, so gilt ihre Schätzung auf alle Fälle, selbst wenn der Irrtum 100<sup>0</sup> ausgemacht hätte. Gewährt uns bereits dieser Zug einen weiteren Einblick in das Vorgehen des jüdischen Gerichtes, so ist auch die Publikmachung durch Schrift kulturhistorisch überaus wichtig. Tatsächlich hat sich aus dem Gerichtsverfahren heraus eine große Menge von schriftlichen Bekundungen entwickelt, und es genügt auf den betreffenden Abschnitt bei A. Gulak 'Oqar ha-Šetarōt (Jerus. 5686) (S. 291—336) zu verweisen.

Zur Zeit von Verfolgungen seitens der Römer (und wohl auch seitens der Perser) war es den Juden wohl verwehrt, auch nur in Geldsachen zu judizieren, geschweige denn körperliche Strafen zu verhängen. R. Bann'aa wurde verklagt, daß er ohne Zeugenaussage Geld von den Leuten „herausziehe“; er wurde eingesperrt und kam nur infolge seiner Weisheit wieder zu Ehren (b Baba B. 58<sup>a</sup>). R. Šēla (wohl in Nehard'ea), der einen Mann, der eine Ägypterin(?) beschlafen hatte, züchtigen ließ, wurde deshalb bei der Regierung verklagt, und der Angeber sagte: Da ist ein jüdischer Mann, der ohne Erlaubnis (הֶרְמְנָא) Recht spricht (b Berak 58<sup>a</sup>, vgl. S. 24). Die babylonischen Exilarchen hatten allerdings eine weitgehende Autorisation, aber sie richteten wohl nach persischem Gesetze (b Baba K. 58<sup>b</sup>). Vgl. den bekannten Spruch Samuels (b Baba K. 113<sup>a</sup>): [In Zivilsachen] ist des Reichs Recht [giltiges] Recht. Selbst ein ἐπίτροπος (Prokurator, Vormund) zu rein zivilen Sachen pfl egte vom Gerichtshof bestellt zu werden (M Gittin V 4).

Bei all ihren vorzüglichen Eigenschaften und bei all ihrer Autorität hatten die Richter auch ihre Feinde und Spötter. In der Reihe der traurigen Erscheinungen in der jüdischen Gesellschaft, als Überhandnahme von Mördern und Ehebrechern und dergleichen mehr beobachtet wurde (b Sōta 47<sup>b</sup>), steht auch מְשָׁרְבוּ לִוְחָשִׁי לְחִישוֹת בְּדִין „seit Einflüsterer überhandnahmen bei Gericht“, d. h. daß die Parteiensachwalter den Richter auf ihre Seite zu ziehen suchten (Raši), „wurde der Zorn groß in Israel und die Šekina trennte sich von ihnen“, ferner (ib. vorher) „seit überhandnahmen die Personenbegünstiger (רֹאֵי פָנִים) bei Gericht, ward zunichte und hörte auf die Vorschrift Dt 17, man warf ab das Joch des Himmels, und so wurde ihnen auferlegt das Joch eines weltlichen Königs“. Zu Rut 11 wurde bemerkt (Rut Rabba u. Targum z. St., b Baba B. 15<sup>b</sup>): Das ist ein Geschlecht, welches seine Richter richtet; sagt dieser einem: Nimm den Span aus deinen Augen, versetzt dieser: Nimm du [zuerst] den Balken aus deinen Augen (vgl. Mat 7<sup>s</sup>); sagt jener (mit Jes 122): Dein Silber wurde zu Schlacken,

versetzt jener: Dein Wein wurde mit Wasser vermischt. In dieser Beleuchtung gibt auch die Sache mit dem „widerspenstigen Alten“ (M Sanh. XI 2) zu denken. Unter Anführung von Jes 14<sub>s</sub> wird von R. El'azar b. R. Šimé'ôn (um 150 n. Chr.) ein starker Tadel ausgesprochen über „die Richter, die ein Stock sind in der Hand ihrer Profossen“ (חֲנָנִים) und über „die Gelehrten in den Richterfamilien“ (b Sabbat 139<sup>a</sup>). Noch weiter geht Reš Lakšiš (um 230) unter Anführung von Jes 59<sub>s</sub>, der tutti quanti: Richter, Gerichtsschreiber, Sachwalter (עֲרָכֵי הַדִּינִים s. oben S. 29) und Prozeßführer des Blutvergießens, der Lüge und des Böswillens bezichtigt (ib.)<sup>1</sup>. Es existiert ein fehlurteilender und ein frecher (חֲצוֹן) Gerichtshof (b Sanh 30<sup>a</sup>).

d) Zeit und Ort der Sitzungen, Sitzordnung, Prozeßverfahren. Kurz berührend, was Schürer II<sup>4</sup> 263 und Büchler (S. 5. 34. 35. 104. 107) über diesen Gegenstand beigebracht haben, wollen wir denselben noch um einige Punkte weiter führen. Die Gerichtshöfe in den Städten (= kleine Synedrien?) tagten jeden Montag und Donnerstag (M Ketubbôt I 1); auch in den Apost. Const. II c. 47 heißt es, der Gerichtshof solle am Montag tagen (der Donnerstag ist nicht erwähnt)<sup>2</sup>; von dem großen Gerichtshofe in der Quaderhalle heißt es (T Sanh VII 1, vgl. oben S. 26), daß er andauernd tagte zwischen dem morgendlichen und abendlichen Tamid-Opfer; an Sabbaten und Feiertagen waren die Gelehrten nur im Lehrhause auf dem Tempelberge anwesend. Das Ruhen des Gerichtsverfahrens an Sabbaten und Feiertagen gehört zu den markantesten Sitten des Judentums; Philo und Josephus gedenken wiederholt seiner, es wurde auch von den Römern hinsichtlich der Juden respektiert, bildete also quasi ein Privileg der Juden, ein Privileg, das auch von den christlichen Mächten des Mittelalters respektiert wurde.

Die oft genannte Quaderhalle (לְשֵׁכֶת הַגְּזִית) war dem Namen und der Lage nach oft schon der Gegenstand der Untersuchung. Bekannt ist die Meinung Schürers (a. O. 264), daß גְּזִית = ξυστός<sup>3</sup>) ist und der Ausdruck bedeutet „die Halle am Xystos“. Dagegen s. Büchler S. 15 f. Vielleicht hat J. Reifmann (im ha-Karmel VI 45) das Richtige erkannt, indem er גְּזִית (von גִּזָּה<sup>2</sup>) mit גִּזָּה und גִּזָּר zusammenstellt,

1) Mehr s. bei H. P. Chajes, Les juges Juifs en Palestine, de l'an 70 à l'an 500, in REJ 39 (1899), 47.

2) Vgl. K. Kohler, The Origin of Synagogue and Church p. 254.

3) S. meinen Artikel Xystos in der Jewish Encyclopaedia XII, 575. Wegen גִּזָּה = ξvgl. גִּזָּר = ξξίστρα; vgl. auch גִּזָּה Lehnwörter II, 182.



und so wie גִּזְרָה die richterliche Entscheidung bedeutet (s. oben S. 30), so hier לְשִׁבְתַּת הַגְּזִיט, die Halle, in der Recht gesprochen wird. Jedenfalls lag diese Halle am Tempelberge und nahe zum Tempel. Zu Hl 41 heißt es im Midraš, daß das an der Rückseite des Tempels versammelte Synedrion einen Schmuck des Tempels bilde<sup>1)</sup>. Danach ist es auch möglich, daß die sonderbare Stelle in Mekilta p. 52<sup>b</sup> (ed. Friedm.) מִקָּאן לְבֵית דִּין הַגְּדוֹל שְׁהוּא קְרוֹי מְקוֹם „von hier folgt, daß der große Gerichtshof „Ort“ heiße“ — auf Richtigkeit beruhe, da der Tempel bekanntlich מְקוֹם = τὸπος heißt (Synagogale Altertümer S. 24 f.), und es braucht nicht angenommen zu werden, daß hier eine Korruptele vorliegt<sup>2)</sup>. Da ist nun interessant zu sehen, daß im Šerira-Brief (ed. Lewin S. 22) dort, wo in der spanischen Version so steht: „da sie sich nun versammeln in der Quaderhalle und in den Lehrhäusern“ usw., — es in der französischen Version heißt: „da sie sich nun versammelten im Heiligtum und in den Lehrhäusern“ usw.; also Quaderhalle = Heiligtum! Es gab auch eine Synedrion-Straße in Jerusalem (Rut Zuta ed. Buber S. 47, besserer Text in MGWJ 73, 291). In Sifre Dt c. 289 (p. 126<sup>a</sup>) wird sogar gelehrt, daß es מִצְוָה (Gebot) sei, daß der Gerichtshof sich auf der höchsten Stelle der Stadt befinde (und daß zu ihm Alte gehören). Das „Neue Tor“ der Bibel (Jer 26<sup>10</sup>) wurde gedeutet: Dort nämlich schufen die Šopherim die Halakā von neuem (j 'Erub V 22<sup>c</sup>). חֲדָשׁ Wortspiel mit חֲדָשׁ, und diese Angabe macht die Šopherim gleich mit den Synedristen. Vgl. noch M Midd V 4 a c.

Die Sitzordnung war, auch im kleinen Synedrion (Raši), wie in einer halbrunden Tenne (s. zu M Sanh IV 3). Der Nasi und der 'Ab-bet-din werden da auf Kathedern (καθέδραι) gesessen haben, wie sie bei den 70 Ältesten in der großen Basilika zu Alexandrien (T Sukka IV 6, s. zuletzt meine Ausführungen in REJ 89 (1930) 392 ff.) und sonst erwähnt werden, auf dem „Mosesstuhl“ (Mat 23<sup>2</sup>) und in Anmaßung der Proëdrie, die Jesus an den Pharisiäern tadelt. Einmal (s. Exod. Rabba 43, 3) ist die Rede von dem Stuhle, auf dem die σχολαστικοί sitzen, u. z. sei es ein Stuhl, der nicht erkennen lasse, ob die Betreffenden sitzen oder stehen; nun sind aber σχολαστικοί Rechtsgelehrte, und das Ganze verrät ein römisches Motiv. So ist, schon dem Worte nach, in dem häufig vorkommenden בִּימָה = βῆμα ein Zug des römischen Gerichtsverfahrens zu erkennen. In einer die Korruption des römischen Gerichts geißelnden Stelle, die zugleich die oben (S. 29) ausgeführte Verurteilung fremden Gerichtswesens treffend illustrieren

1) Vgl. W. Bacher, Agada der pal. Amoräer II, 385.

2) So J. Z. Lauterbach in Studies in Memory of A. S. Freidus (NYork 1929), S. 148 f.

kann, heißt es: „So auch berühmt sich die Regierung 'Edōms (= Roms), während sie vergewaltigt und raubt, dabei aber sich den Anschein gibt, als ob sie den Richterstuhl in Stand setzte (מַצִּיעַ בִּימָה); wörtlich: die *bima* überdecken, eine Decke darüber breiten, als Vorbereitung zur beginnenden Gerichtsverhandlung). Es traf sich mit einem Machthaber, der die Diebe, Ehebrecher und Zauberer zu Tode verurteilt hatte, daß er sich zu seinem Berater (סִנְקֵלִיטוֹן = σύγκλητος = συγκλητικός = Senator) neigte und ihm zuflüsterte: „All die drei [Verbrechen] habe ich in einer Nacht verübt“ (Lev. R. 13, 5, vgl. Gen. R. 65, 1, Krauß in Monum. Talm. V 44)<sup>1)</sup>. Das ist ein überaus richtig gewählter Zug der römischen Gerichtsbarkeit; Zauberer und Ehebrecher wurden verfolgt, berühmt ist u. a. die *lex Julia de adulteriis*. Ferner: Ein Mann zerschlägt das Bild des Königs (Kaiserstatue) und steigt deshalb auf die Richtstätte (לְבִימָה וְעֵלָה Exod. R. 30, 16); hier ist *bima* offenbar die Richtstätte, zu der man hinausgeführt wird, wie עֵלָה לְגִרְדוֹן = *gradus*, das ebenfalls häufig vorkommt. Damit aber weicht das Rabbinische vom römischen Sprachgebrauch ab. Das *Tribunal* (lat. eigentlich *suggestus*) ist eigentlich eine aus Holz — im Lager wohl auch aus Erde und Rasen — errichtete Erhöhung (s. Madwig, Verfassung I 361). Nach Reisch (in Pauly-Wissowa-Kroll RE III 265) heißt *bima*<sup>2)</sup> sowohl die erhöhte Estrade des vorsitzenden Beamten, wie der Platz der Redner und die davon verschiedenen Standplätze der Parteien. Nach Th. Mommsen (Ges. Schr. III 426) sind βῆμα und πραιτώριον (auch das ein häufiges Lehnwort bei den Rabbinen: פְּלִטוֹרִיָּן) von einander zu unterscheiden; das βῆμα oder Tribunal ist unter freiem Himmel aufgeschlagen oder doch in einem dem Publikum zugänglichen freien Raume; das Prätorium aber ist ein geschlossenes Gebäude; das Tribunal befindet sich wohl neben, aber nicht im Prätorium. Von Jakob in der Situation vor Esau heißt es: Betrachte dich, als säßest du auf dem *bima* und richtetest, ich aber werde von dir gerichtet, und du bist voller Erbarmen gegen mich (Gen. R. 76, 7 p. 905 ed. Berlin 1931; im Lekah Tob בִּיבֹהַ בִּי „hohes b.“; in der Parallelstelle Gen. R. 78, 8 p. 926 heißt es: Betrachte dich, als säßest du innerhalb von sieben κάγκελοι = Gitter, Schranke und richtetest usw.). Esau ist hier wieder = Rom, daher die römische Sprechweise. „Innerhalb von sieben Schranken“ erinnert übrigens an מְבִית לְפָרְקֶת „innerhalb des Vorhanges“ Sifre Num. c. 116 (s. oben S. 38 Anm. 2).

1) Vgl. noch Monum. Talm. ib. 160. 164 mit Schilderungen des römischen Vorganges.

2) *bima* auch in der Synagoge oft, s. meine Synag. Altertümer laut Index p. 455.

Bei den Juden sagte man später nicht sowohl ins Synedrion oder zum *bima* gehen, als vielmehr zum Versammlungsort (מְקוֹם הַנֶּעֱדָר), bezeichnend für die Umwandlung des Gerichtshofes in ein Lehrhaus<sup>1)</sup>. Dies beweist eine durch den Ausdruck בְּדִין הַתַּעֲצָם<sup>2)</sup> bemerkenswerte Stelle (b Sanh 31<sup>b</sup>): Zwei, die gegeneinander einen Prozeß „anstrengen“ — der eine sagt, hier wollen wir rechten, der andere: gehen wir zum Versammlungsort — so zwingt man jenen und rechtet in seinem Wohnorte; mußte aber (höheren Orts) etwas gefragt werden, so schreibt man hin und sendet (Boten); und wenn einer sagt, gebt mir schriftlich, aus welchem Grunde ihr mich richtet (oder verurteilt?), schreibt man es und gibt es ihm. Zu בְּתִבְנִין וְשׁוֹחֲחִין s. auch b Sanh 88<sup>b</sup> (vgl. oben S. 27 bei der Beförderung des Gelehrten). Ein Strafmandat (פְּתִיחָא)<sup>3)</sup> das über jemand erlassen worden, weil er nicht zur Verhandlung kam, zerreißt man solange nicht, als er nicht zur Verhandlung erschienen ist, und ebenso eines, das erlassen worden, weil er dem richterlichen Bescheid nicht folgt; doch wird gegen Raba (b Baba K. 113<sup>b</sup> o.) entschieden, daß er bloß zu sagen habe, er wolle folgen (ib.).

Den Vorgang beim Gerichtsverfahren schildert uns M Sanh III 6 „wie untersucht man die Zeugen“? usw. Vgl. b 29<sup>ab</sup>. Das betreffende Lemma wird in T VI 3 (vgl. j 21<sup>b</sup>) wie folgt, eingeleitet: „Wie geht das Gerichtsverfahren vor sich? Die Richter sitzen, und die Prozeßführenden stehen vor ihnen; wer etwas von seinem Nächsten zu fordern (תָּבַע) hat, beginnt zuerst; gibt es Zeugen“ usw. In j noch: Der Forderer fordert, der Geforderte antwortet, und der Richter entscheidet (הִכָּרִיעַ). In Dt R. 5, 6 dasselbe; ferner aus T Sanh 62: R. Jehuda b. R. 'Elai sagte: Ich habe gehört, daß, wenn der Richter die ἀντιδικτοὶ „Prozeßgegner“ sitzen lassen will, so könne er das tun; verboten ist nur, daß der eine sitze, der andere stehe; so sagte auch R. Jišma'el: Wenn zwei Menschen zum Richter kommen, der eine reich, der andre arm, so sagt er jenem, entweder du kleidest dich wie er, oder du kleidest ihn so, wie du gekleidet bist. „Beim Abschluß der Rechtsverhandlung geht die Meinung aller dahin, daß die Richter im Sitzen, die Prozeßführenden im Stehen verharren“ (b Šebu'ot 30<sup>b</sup>).

1) Es gibt freilich auch eine Ansicht, wonach ein Unterschied wäre zwischen בֵּית דִּין הַגְּדוֹל und בֵּית דִּין הַנֶּעֱדָר; s. zuletzt bei L. Ginzberg, Ginze Schechter II, 48.

2) Vgl. meinen hebr. Kommentar zu Jes 41 21.

3) Die Meinung von פְּתִיחָא ist nicht klar; nach Raši wäre es ein Banndekret; s. jedoch Levy, Nh. Wb. IV, 155.

Haben ein zur Gelehrtenzunft Gehöriger und ein 'Am ha-'Areç (= Laie) einen Prozeß miteinander, setzt man beide (ib.). Der zur Gelehrtenzunft Gehörige soll sich nicht im voraus setzen, weil es aussieht, als ob er seine Rechtssache „ordnen“ (סדר, d. h. seine Motive vorbereiten) würde (ib.), es sei denn, daß er beständig (als Gelehrter) dort seinen Sitz hat (ib.). Wenn der zur Gelehrtenzunft Gehörige eine Zeugenschaft ablegen kann, er es aber zu gering achtet, um zu einem Richter zu gehen, der geringer als er, braucht er nicht zu gehen (ib.). Der Richter muß die Motivierungen (טענות) [Beider] wiederholen. Zur Agende des Zeugenverhörs vgl. ausführlich Frankl, Der gerichtl. Beweis S. 189. 194; bei falschen Zeugen s. zu Makkōt I, verglichen mit dem römischen Recht Frankl a. O. 237 f. Unsere M Sanh II 2 behandelt auch Prozeß und Zeugenschaft des Königs; bei der bekannten Geschichte, als Šime'ōn ben Šetaḥ den König Jannai ins Gericht zitierte wegen eines Mordes, den sein „Sklave“ (= einer seiner Beamten) verübt hatte, findet der genannte Rabbi eindringliche Worte, die voller Hoheit sind: „König Jannai, stelle dich auf die Füße, daß man gegen dich zeuge! Und nicht vor uns stehst du, sondern vor Dem, der da sprach, und es ward die Welt“ (b Sanh 19<sup>a</sup>); vgl. oben S. 39. Der Richter darf nicht mit seiner Meinung zurückhalten, sprechend, es ist genug, wenn ich als „Rabbi“ erscheine, sondern er muß sein Votum abgeben (T Sanh III 8). Von den „Feinfühlig“ (נְקִי הַרְעָה) in Jerusalem<sup>1)</sup> wird folgender Brauch mitgeteilt (b 30<sup>a</sup>): Erst ließen sie die Prozeßführenden eintreten und hörten sie an, dann ließen sie die Zeugen eintreten und hörten sie an.

Eine im Talmud (b 'Erub 65<sup>a</sup>) angeblich aus Ben Sira stammende Sentenz besagt: Wer nicht ruhigen Sinnes ist, soll nicht beten, denn es steht geschrieben **בְּצָר אֶל יְיָ** „in der Not soll er nicht richten“; s. Tōsafōt z. St., die aus j wie folgt zitieren: **כָּל הַמָּצָר** usw. „wer sich in Not fühlt, soll nicht richten“<sup>2)</sup>; wie zur Ergänzung wird nun (ib.) gebracht: Mar 'Ukba (wohl der Exilarch dieses Namens) begab sich am Tage eines heftigen Sturmwindes nicht in das Gerichtshaus.

Es galt als oberster Grundsatz: Kein Gerichtshof kann die Beschlüsse

1) Vgl. dazu S. Klein in der hebr. Zschr. **מדעי היהדות** Jerus. 5686 S. 72—78; s. auch Talm. Arch. III, 55.

2) Zur Sache s. W. Bacher, Agada der babyl. Amoräer<sup>2</sup> S. 28; Chajes in REJ 42, 123; einen annehmbaren Versuch der Lösung gibt A. Krochmal, **פירושים והארות** (Lwów 5641) S. 117, daß das hinzielt auf die vorher dort (b. 'Erub 64<sup>b</sup>) erzählte Geschichte **לסולמא של צור** usw.



eines Mit-Gerichtshofs annullieren, es sei denn, daß er an Wissen und Zahl größer ist als dieser (M 'Edujjōt I 5 und oft).

Die Verhandlung beginnt, nach einem Lehrer, sobald die Richter sich umhüllen (התעטף), nach einem andern, sobald die Prozeßführenden ihre Reden beginnen (b Sabb 10<sup>a</sup>); es war nämlich Sitte, daß man sich zu jedem religiösen Akte — und dazu gehörte auch das Rechtssprechen — mit dem „Tallit“ verhüllte, also z. B. zum Gebet (ib. 10<sup>a</sup>), zum Krankenbesuch (ib. 13<sup>b</sup>), zum Sprechen des Tischsegens (j Berakōt VII E., fol. 10<sup>d</sup>), wenn der Gelehrte ein Gelübde „auflöste“ (b Nedarim 77<sup>b</sup>), ganz besonders bei dem feierlichen Akte der Forschung der מְרֻכָּה (b Hagiga 14<sup>b</sup>). Ebenso wird erzählt, daß einzelne Lehrer, allerdings spätere und in Babylonien, sich erst mit 10 „Rabbinen“ umgaben, wenn sie einen Rechtsspruch oder auch nur einen Lehrsatz fällten (b Sanh 7<sup>b</sup>, Baba B. 142<sup>b</sup>; am Sabbath des רִגְלָא = nach dem Sukkōtfest: Berakōt 30<sup>a</sup>), was bereits einem Gottesdienst ähnlich sieht. Das gibt die Erklärung für einen sonst dunklen Satz (Kōhelet R. 1, 7 Ende), wo Rabbi, Jes 23<sup>18</sup> erklärend, zu seinem Genossen, dem Fragesteller, sagt: „Wie etwa du, deine Genossen und zwei gleich dir Linnen umhüllte (עֲטוּפֵי סְדִינִים), die ihr, für euch allein, nicht geachtet werdet (solange nicht 10 dasind)<sup>1)</sup>. חֲכָמִים עָבְדוּ יָתֵךְ zum „Weisen“ hat man dich gemacht, וְגִזְלָתָא דְרַהֲבָא פָּרְסוּ עָלֶיךָ und einen goldenen Mantel hat man über dich gebreitet, וְרַבִּי קָרָא לָךְ (vgl. T Sanh III 8 und oben S. 27) und „Rabbi“ nennt man dich — und du sagst: ich gehe (aufs Land) auf meine Besitzungen! (b Baba M. 85<sup>a</sup>, scheint sprichwörtl. Redensart zu sein). Das Wort וּפְתִילֶךָ Gen 38<sup>18</sup> wird gedeutet (Gen. R. 85, 9 p. 1042): Das ist das Synedrion (nach dem gleichen Worte Num 15<sup>38</sup>), und der Kommentar bemerkt, weil sie sich nämlich in ihre (mit Schaufäden versehenen) Tallitīm hüllen.

e) Strafen. In unserer Analyse (oben S. 7 f.) des Textes glaubten wir zu erkennen, daß die Mišna VII 1 „Vier Todesarten sind dem Gerichtshofe anheimgegeben worden“ den Kern unseres Traktates bilde; ebenso wichtig ist natürlich in Makkōt die Prügelstrafe (מַכּוֹת, מַלְקוֹת, aram. נָגַד schlagen). Einen besondern Begriff stellt dar מַכַּת מְרֻדוֹת „Schlagen der Züchtigung“; dieses erfolgt wegen Übertretung einer rabbinischen Satzung (s. b Mak 22<sup>a</sup>, vgl. 'Oṣar ha-Ge'ōnim zu Sabbat S. 44; Stellen bei Levy Nh. Wb. III 243; auch im Stücke וְעַל חֲטָאִים in

1) Andere erklären anders, s. A. Krochmal in he-Ḥaluṣ II, 86; Bacher, Agada der Tannaiten II, 410; Büchler, Synedrion S. 164 Anm.

der *Tefilla* des Versöhnungstages erwähnt). Hier verdient folgender Satz einen Platz: Besser ist **מַרְדּוּת אָחָה** eine Züchtigung im Herzen des Menschen (d. i. Gewissensbisse), als viele Geißelhiebe (b Berakōt 7<sup>a</sup>).

Es ist bekannt, daß Philo und Josephus in den Strafarten und Strafmaßen nicht immer mit der Halakā und den Rabbinen übereinstimmen; dies zu beleuchten ist die Aufgabe von Spezialwerken. Vgl. B. Ritter, Philo u. die Halacha (Lpz. 1879); H. Weyl, Die j. Strafgesetze bei Flav. Jos. und ihr Verhältnis zur Schrift u. Halacha (Berlin 1900); viel auch bei I. Heinemann, Philons gr. u. jüd. Bildung (in Festschrift z. 75-j. Bestehen des j. theol. Seminars, Breslau 1929, I; Fortsetzungen sollen folgen); derselbe auch in der Übersetzung von Philons Werken. Aber die Bemerkung von Hölscher zu Mak I 8 (S. 118): „Anders Josephus (Ant IV 8<sup>25</sup>); der **מוציא שם רע** (Sanh I 1) erhält 39 Prügelhiebe und muß 50 Šekel Buße zahlen“ — gehört nicht hierher, denn Prügel (Züchtigung) und allerdings 100 Silberlinge sind ja in der Bibel vorgeschrieben (Dt 22<sup>19</sup>), und es ist natürlich unmöglich, daß da die Rabbinen anders lehren.

„Im NT heißt die von der j. Obrigkeit vollzogene Prügelstrafe **δαίρειν** oder **μαστιγοῦν**“ (Hölscher S. 131 Anm. 5). Aber das ist nicht alles; auch **ῥαβδίσειν** gehört dazu; sagt es doch Paulus II Kor 11<sup>25</sup>; vgl. das. auch Vers 24 = **מִלֵּקוֹת**. Vgl. Th. Mommsen, Ges. Schr. III 439 Anm. 4 zu **τρίς ῥαβδίσθην**. **Πληγαί**, so sagt M., sind die *verbera*, der allgemeine Ausdruck für Schläge; **ῥαβδίσειν** ist *virgis caedere* (Strafrecht S. 983). I Clem 5 von Paulus: **ἐπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθεὶς, λιθοσθεὶς**; vermutlich werden hier die 5 jüdischen und die 3 römischen Exekutionen zusammengefaßt; die Differenz in der Zahl sei ein Gedächtnisfehler. Auch bei den Rabbinen bleibt es nicht bei dem, was in Mak III 12 vorgeschrieben ist; danach ist die **רְצוּפָה** etwa = Peitsche oder Riemen das Werkzeug der Exekution, aber schon der bereits berührte Begriff **מַרְדּוּת מִכַּת** geht darüber hinaus, und oben (S. 42) haben wir den Satz zitiert, der die Richter tadelt, die ein Stock (**מַקֵּל**) geworden sind in der Hand ihrer Profossen (b Sabb 139<sup>a</sup>). Auch **בֵּית דִּין מְכִין וְעוֹנֵשׁ** (b Sanh 17<sup>b</sup> unten) scheint nicht gerade die 39 Prügel meinen zu wollen.

Zudem sieht selbst unsere Mišna (Sanh IX 6) eine Art Lynchjustiz vor, indem sie erzählt, daß ein Priester, der sich gegen die Regeln des Dienstes vergangen, zur Abstrafung nicht vor den Gerichtshof gebracht wurde, sondern daß er im Vorhofe selbst durch Priesterjungen erschlagen wurde. Die Steinigung durch die Gemeinde, die die Bibel oft erzählt — was ist sie sonst als Lynchjustiz? Dazumal heißt es

auch noch bei den Rabbinen: „Alle von der Thora aus des Todes Schuldigen werden nicht anders als in (durch?) der (die) Gemeinde (עדה) getötet (Bar. b Sanh 8<sup>b</sup>); das ist offenbar die Reminiszenz jener alten Sitte. So erklärt es sich auch, weshalb in unserem Traktate die Prozedur der Steinigung breiter geschildert wird als sonst eine Todesart. Die Stellen, die bei Philo von einer Art Lynchjustiz sprechen, stellt I. Heinemann, Philons gr. u. j. Bildung III 28 zusammen<sup>1)</sup>. Bei andern Völkern ging es entschieden noch wilder zu. Hier einige Beispiele aus den Rabbinen, die hierbei offenbar griechisch-römische Zustände schildern:

Schon oben (S. 44) hatten wir den Dieb in einer Reihe mit Zaubern und Ehebrechern. 'Aruḳ s. v. צלם (VII 19) bringt aus dem verloren gegangenen Midraš Jelandenu zu Ps 73<sup>20</sup> zum Gleichnis: An der Stelle, wo der Räuber (ληστής) einbricht, dort wird er gehängt (תלה). Pesikta R. שובה p. 183<sup>a</sup> gegen den Gedanken, daß ein Grausamer retten könnte, ein Gleichnis: Der König verurteilt einen Prinzen zum Tode durch Feuer; was tut der συγγάμμος (vgl. oben S. 44)? Er spricht zum Könige: Laß' ihn im Gefängnis schmachten, dort wird er verhungern, dann kannst du ihn verbrennen (also, so sieht die Rettung aus!). Unverkennbar römisch ist folgende Geschichte (j Sōta IX 12, fol. 24<sup>b</sup>)<sup>2)</sup>: Ein Mann verübt Schlechtes (קלקל) in der Stadt (= Rom?); man übergibt ihn dem Inhaber des Rohres (בעל הַגָּמֶוֶן = ἡγεμῶν), und der sperrt ihn ein (חָבַשׁ); er aber ist härter (kräftiger, mächtiger, קָשָׁה) als der Inhaber des Rohres, und so übergibt man ihn dem Inhaber des Weinrebstabes (בעל זְמוּרָה = centurio), und [auch] der sperrt ihn ein; er aber ist härter [auch] als der Inhaber des Weinrebstabes, und so übergibt man ihn dem Inhaber der Peitsche (רְצוּעָה), und der ohrfeigt ihn (קָסַר); noch ist er aber härter [auch] als der Inhaber der Peitsche, und so übergibt man ihn dem Herrscher (שְׁלֵטוֹן, Praetor?), und der setzt ihn endlich in den Kamin (קִמְיִן)<sup>3)</sup>. Es scheint, daß jeder Machthaber zu besonderen Strafen berechtigt war. Ähnlich hatten wir ja auch die Kompetenzen des großen, des kleinen Synedrion und anderer Kollegien zu unterscheiden. Im Anschluß an einen Midraš hat ein Pijjut (synagogales Gedicht) für

1) Mir durch Güte des Verfassers aus dem Korrekturbogen bekannt.

2) Zu den einzelnen Ausdrücken s. M. Sachs, Beitr. zur Sprach- u. Altertumsforschung (Berlin 1854) II, 77; vgl. Lehnwörter II, 219 und sonst.

3) Dasselbe auch in T Sōta XV, 7, aber vielfach verderbt. — Zur Strafe des „Kamins“ (καμίνον) s. Stellen in Lehnw. II, 551, besonders mein „Die Legende des Königs Manasse“ in ZATW 23 (1903) 326—336; Talm. Arch. I, 442; in Debir I, 109.

den 5. Sabbat nach Pascha, 1. Stück (s. Beer, 'Abōdat Israel S. 747) „fünf Gerichtshöfe“ für die Strafen der Hölle. Die Art der Steinigung (in Trg j Lev 20<sup>s</sup> u. sonst אָפֶלוּת אֶבְנִין Werfen von Steinen), des Verbrennens (Trg ib. 9 שְׁנוּק סוּדָרָא „Erstickung durch Tuch“ genannt), die Erdrosselung (M Sanh VII 2. 3) usw. ist gegenüber der Bibel etwas Neues und mußte erst erfunden werden. Ich habe die Strafen, die in bunter Mannigfaltigkeit in Talmud, Midraš und Targum, bald innerjüdisch bald ins Ausland gehörig, vorkommen, in einem besonderen Aufsätze zusammengestellt (hebr. in Debir I, 88—112) und es würde zu weit führen, dieselben hier alle zu verzeichnen, und eine Vollständigkeit ist hier gar nicht zu erzielen. Unter diesen Strafen kommen Verstümmelung, Spießung, Stäupung, Schindung, Blendung, Kreuzigung und sonstige Torturen vor, in der Praxis also weit mehr, als es die humanen Theorien der Rabbinen ahnen lassen. So ist es etwas Besonderes mit der Untersuchungshaft und der Haft selbst, die das rabbinische Recht nicht zu kennen scheint, und doch reden die Quellen wiederholt davon. Von der Befugnis der Ältesten, ins Gefängnis zu werfen, spricht Josephus (B. J. II, 14<sub>1</sub>), und damit vergleicht Hölischer (S. 17) die nt.-lichen Stellen Marc 13<sub>9</sub>, Mat 5<sub>22</sub>; 10<sub>12</sub>. Die Sache mit dem „Gewölbe“ (כֶּפֶה M Sanh IX 5), ein Tod, der ursprünglich dem Viehe zudedacht war (T Baba K. IV, 5, Bar. b Kידdušin 55<sup>b</sup>), ist nicht gut zu erklären (s. Frankl, Der gerichtl. Beweis S. 167. 188 Anm. 2).

Die Milde des pharisäischen Kriminalrechts wird allgemein anerkannt, und es spricht schon Josephus davon (Ant. XIII, 10<sub>6</sub>); s. auch zu M Sanh V 1. Freilich heißt es auch אֵין מִרְחָמִין בְּדִין „man kennt kein Erbarmen bei Gericht“ (M Ketubbōt IX 2). Wellhausen, Die Pharisäer und Sadducäer S. 61 leugnet, daß im *jus talionis* ein Unterschied wäre zwischen den beiden Sekten; s. jedoch L. Finkelstein, The Pharisees, in The Harvard Theol. Review 1929 p. 222 ff. In die systematische Darstellung des jüdischen Rechts können wir uns hier nicht einlassen; es existiert darüber bereits eine starke Literatur (das Meiste verzeichnet bei Strack, Einl.<sup>5</sup> 184—188). Nur Einiges, was unbeachtet geblieben oder neueren Datums ist, wollen wir hier verzeichnen: A. Schmiedl, Die Lehre vom Kampf um's Recht im Verhältnis zu dem Judent. u. d. Christent. Wien 1875, 41 S. 8°. E. Baneth, Sociale Motive der rabbin. Rechtspflege, Berlin 1922. Von J. Junovitch-Jerusalem wurde und wird eine Serie von juristischen Werken herausgegeben in hebr. Sprache, darunter auch das Corpus juris civilis Justinians, ferner 'Oqar ha-Šetarōt von A. Gulak; dieser hat auch in



einem mehrbändigen Werke das mosaisch-talmudische Recht („Grundlagen“ usw.) behandelt, mehrere Monographien und Abhandlungen geschrieben<sup>1)</sup>. S. Eisenstadt-Jerusalem gibt die hebr. Zschr. **הַמִּשְׁפָּט** heraus. Im Verlage der „Gesellschaft für hebr. Recht“ in Jerusalem sind unter dem Titel **הַמִּשְׁפָּט הָעֵבְרִי** zwei Sammelbände erschienen (Tel Aviv 5686. 5687, redigiert von M. Elias u. P. Dickstein, darin Arbeiten von H. Tschernowitz, G. Bentvich u. a.). Vgl. auch Ph. M. Dickstein, Die Todesstrafe nach dem mos. Gesetz u. der Lehre d. Talmuds (russisch). J. Mann, Geschichtlicher Überblick über das Thema „Todesstrafen in dieser Zeit“ (hebr. in der Blau-Festschr. **וּזאת ליהודה** Wien 5686 S. 200 ff.). S. Rubin, Das talmudische Recht etc. I. Buch: Die Sklaverei, Wien 1920. M. Katz, Protection of the weak in the Talmud, NYork 1925. M. Jung, The Jewish Law of Theft, Philadelphia 1929. Pinehas Ja'akob ha-Kohen „Zur Erforschung des hebr. Rechts“ in der hebr. Zschr. 'Oṣar ha-Ḥajjim VII (5691) 32 ff. „Strafrecht“ in Jüd. Lexikon V, 736. J. Jacobsohn, Aleatorische, insbesondere Glücksverträge nach j. Recht, in der Zschr. f. vergl. Rechtswissensch. Bd. 40, Stuttg. 1923, S. 290 ff., vgl. MGWJ 73, 292 ff. M. Guttmann **אסמכתא** (im Jahresbericht Rabbiner-Seminar Breslau 1922/3, B. 1924). Schließlich sei verwiesen auf die Zusammenstellung bei J. Neubauer, Zum jüd. Recht, in OLZ 30 (1927) Sp. 321—329.

## 7. Die Traktate Sanhedrin-Makkōt und das N.T.

Ist schon die ganze Mišna und alles, was sich daran anschließt — Gemara oder Talmud, Midraš und Targum, das, was wir rabbinische Literatur nennen — für die Erkenntnis des N.T.s und mitteilbar auch für das Leben Jesu ungemein wichtig, so sind es die beiden Traktate Sanh-Mak erst recht und in ganz besonderem Sinne. Hier werden wir mit solchen Begriffen wie **מְסִית** Verlocker, **מְדִיחַ** „Verstoßer“ (Sanh VII 10), **מְנַדֵּף** Lästere (VII 5), **זָקֵן מְמָרָא** widerspenstiger Alter (XI 2) und mit dem Verfahren mit ihnen bekannt gemacht, die man sämtlich geneigt wäre, zur jüdischen Beurteilung des Falles Jesu heranzuziehen, und vielleicht auch mit **מְכַשֵּׁף** Zauberer (VII 10 E.), als der Jesus ebenfalls im Talmud (T Sabb XI 15, j 13<sup>d</sup>, b 104<sup>b</sup>) hingestellt wird. Aus den antichristlichen und häretischen Schriften sind

1) So z. B. Allgemeiner Vergleich des Geistes der hebr. Geldgesetze mit dem der röm. Geldgesetze, in **מדעי היהדות** Jerus. 5686, S. 45—50. Verordnungen und Sitten im Erbrecht des Mannes nach der Frau (ib. 79—94).

Ausdrücke wie μάγος, πλάνος, λαοπλάνος zur Genüge bekannt<sup>1)</sup>; vgl. auch Joh 7<sup>12</sup>; Acta Pilati I, 1 p. 216 ed. Tischend. = *maleficus est* p. 338 (ZNTW III, 94 Anm. 1); ganz besonders Hieronymus Ep. 45 ad Ascellam (I, 196 ed. Vallarsi): *Magum vocant et Judaei Dominum meum*. Die *artes magicae* aber wurden in Rom mit dem Tode bestraft (Madwig, Staatsverwaltung II, 272). Die Stelle aus Origenes, Contra Celsum I, 68 (ed. Koetschau I, 122) wird von Strack richtig zu M Sanh VII 11 herangezogen. In Bezug auf den „Hinterhalt“, den man dem „Verlocker“ legt (VII 10b), heißt es in T X 11, j 25<sup>cd</sup>, b 67<sup>a</sup>, daß man so verfuhr gegen Ben Štada, den man auch in gewissem Betracht, aber mit wenig Recht, mit Jesu in Beziehung bringt<sup>2)</sup>. In Bar. b 43<sup>a</sup> werden Jesu 3 Verbrechen nachgesagt; für den Todestag ist wichtig die von Strack beigebrachte handschriftliche Lesung: Rüsttag des Sabbats und Rüsttag des Pascha, was für Joh 19<sup>31</sup> von weitgehender Bedeutung ist. Doch ist nicht hier der Platz, diese die christliche Theologie seit Jahrhunderten beschäftigende Frage zu erörtern; zu den gründlichen Untersuchungen von P. Billerbeck im Exkurs „Die Angaben der vier Evangelien über den Todestag Jesu unter Berücksichtigung ihres Verhältnisses zur Halakha“ (bei Strack-B., Komm. z. N.T. II, 812—853) ist kaum etwas hinzuzufügen<sup>3)</sup>. Doch muß bemerkt werden, daß B. die Möglichkeit, daß in den Evangelien mit dem letzten Abendmahle Jesu gar nicht das Pascha, sondern das erste Sabbatmahl (am Freitag Abend) gemeint sei, ein Mahl, das man in Gesellschaft, mit Lobspredikation über einen Becher Weins und über Brot beging, gar nicht in Erwägung zieht (s. W. O. E. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford 1925 und meine Bemerkung gegen J. Klausners Jesus von Nazareth in der hebr. Zschr. „Tarbi“ II, 1), aber diese Unterlassung selbst beweist, daß man bei den halakischen Fragen des Jesusproblems sein Augenmerk stets auf das in Sanh niedergelegte Gerichtsverfahren zu richten pflegt. Auch Mak kann insofern herangezogen werden, als ja dieser Traktat mehr als ein anderer von Zeugenaussagen und von falschen

1) Die Belege s. in meinem Werke „Das Leben Jesu“ nach jüd. Quellen, Berlin 1902, S. 193.

2) Mehr s. bei Strack, Jesus, Die Häretiker und die Christen § 7.

3) B. sagt, der Grundsatz „Man richtet nicht an Feiertagen“ habe durch den Schlußsatz in T Jom Tōb IV 4 eine „Durchlöcherung“ erfahren (S. 820f.). Billerbeck hat es unterlassen, auf die näher liegende Stelle j Sanh IV 6, fol. 22<sup>b</sup> zu verweisen: שָׁאם טָעוּ וְדִין בְּלֵילָה שְׁדִינָם דִּין [Schriftbeweis], daß wenn sie irrtümlich doch bei Nacht gerichtet hatten, ihr Richten zurecht besteht.

Zeugen spricht. So urteilt auch P. Fiebig (Der Talmud, seine Entstehung, sein Wesen, sein Inhalt unter bes. Berücksichtigung seiner Bedeutung für die neutestam. Wissenschaft, Lpz. 1929, S. 105): „Nicht minder wichtig für das N.T. . . . ist . . . Makkoth“ usw. Zum Ganzen vgl. noch F. Doerr, Der Prozeß Jesu, 1920.

G. Hölscher, der (S. 35) mit Recht betont, daß die Begriffe „Verlocker“, „Verstoßer“, „widerspenstiger Alter“ usw., die wir in Sanh finden, auf Jesum nicht anzuwenden seien und daß Jesus auch nicht zur Kategorie der Pseudopropheten zu zählen sei (XI 5), sagt schließlich dennoch: „Immerhin bieten unsere Mišnatraktate auch ein recht reiches positives Material für die Kenntnis der Zeitgeschichte, speziell auch zur Vergleichung mit dem Neuen Testament“, worauf er denn eine große Liste dieser Vergleichungspunkte zusammenstellt. Dieses Thema ist aber unerschöpflich, und es gehört der ganze Stoff meiner dreibändigen Talmudischen Archäologie hierher. Für die politische Geschichte ist ferner die Erwähnung von קנאים = Zeloten (IX 6) und für die Dogmengeschichte die Bestimmungen über das Jenseits (X 1. 2) stark zu betonen.

Wie aber auf einer Seite der kulturgeschichtliche Wert des Inhaltes von Sanh-Mak nicht zu bezweifeln ist, so ist auf der andern Seite namentlich die Existenz und der Wirkungskreis des jüdischen Synedrion in der hier vorausgesetzten Weise so stark in Zweifel gezogen worden, daß man von hier aus zu einer genauen und abschließenden Beurteilung der neutestamentlichen Angaben nicht gelangen kann. Männern wie A. Kuenen, J. Wellhausen, E. Schürer und vielen Anderen sind jedenfalls die Unterschiede zwischen Rabbinen und N.T. mehr aufgefallen als die Ähnlichkeiten. Es wird wohl dabei bleiben müssen, was der neueste Darsteller der „Zeitgeschichte“ behauptet (G. F. Moore, Judaism in the first Centuries of the Christian Era II, 1927, S. 187 Anm. 5): „The inquiry whether the trial of Jesus was „legal“, i. e. whether it conformed to the rules in the Mishnah, is futile because it assumes that those rules represent the judicial procedure of the old Sanhedrin“.

### 8. Griechische und lateinische Lehnwörter in Sanhedrin-Makkōt<sup>1)</sup>.

איטלקי = Ἰταλικός VIII 2.

סיססא = στάσις (zweifelhaft) M I 5.

אפסא = ὀψώνιον (oder Pl. ὀψώνια)

II 4.

אפיקורוס = Ἐπίκουρος X 1.

סרדליס = πάρδαλις I 4.

סדיה = ἰδιώτης VII 10.

גז = ζεύγος IX 5.

סרטימר = [τε]ταρτημόριον VIII 2.

פריז (von Verb פריז = ἀγρύσσειν) VI 1.

מקוליס = Mercurius VII 6.

סודר, סודרין = σουδάριον = *sudarium* VII 2; VI 1.

סיה = ξίφος VII 3.

סנהדרין = συνέδριον I 6.

ספסל = συψέλλιον = *subsellium* II 1.

פונדה = φούνδα = *funda* III 8.

ספס von πεῖσις<sup>2)</sup> II 3.

סיתוס = πύθων VII 7.

פלטורין = πραιτώριον = *praetorium* II 3.

אביא = κυβεία III 3.

סופיס = κοπίς VII 3.

1) Ich bezeichne bloß Makkōt mit M.

2) Vgl. meine Lehnwörter II, 429 s. v. פוס.



Text, Übersetzung und Erklärung

## סנהדרין.

## פרק א.

דיני ממונות בשלשה | גזלות וחבלות בשלשה | גזק וחצי גזק ותשלומי  
כפל ותשלומי ארבעה וחמשה בשלשה || האונס והמפתה ותמוציא שם

I 1 a <sup>1</sup>Rechtsstreitigkeiten oder Prozesse, die eine Geldangelegenheit (z. B. Darlehen, Geschenke, Erbschaften) betreffen, werden hier zunächst von Raub, von allerlei körperlichen Schäden und sonstigen Vergehungen unterschieden, dann aber ganz besonders von Kapitalsachen, die naturgemäß einen schwereren Fall darstellen und vor ein anderes Forum gehören. דיין, Mehrzahl דינים, st. constr. דיני, bedeutet hier und in allen derartigen Verbindungen die Rechtssache, um die gestritten wird; lateinisch causa. Auch das römische Recht unterscheidet c. civilis, c. criminalis, c. capitis; für die mittlere Gruppe — c. criminalis — gibt es in der Sprache der Mischna und der anderen tannaitischen Schriften keinen festgeprägten Terminus, denn דיני קנסות „Strafsachen“, das z. B. hier auf den Vergewaltiger und Verführer gleich hätte angewandt werden können, ist aus der Mischna nicht zu belegen. Interessant ist, daß in Tos. M. Ḳaṭan II 11 neben Geld- und Kapitalsachen allerdings auch Strafsachen (דיני קנסות) genannt werden, aber an zwei Parallelstellen (j M. Ḳaṭan I 2, 80<sup>b</sup> und j Šeḳalim I 1, 46<sup>a</sup>) steht דיני מכות „Geißelungsachen“ dafür. Vgl. denselben Ausdruck auch Sifre Deut § 152. Zu Geldsachen gehören noch die Begriffe דינא דגבמי Rechtssache wegen Veranlassung zur Beschädigung; davon unterschieden גרמא בנזקין (ferne) Ursache von Schäden; s. bei Levy, Nh. Wb. I, 360. In der Mischna und in der gleichartigen Literatur werden דיני ממונות Geldsachen und דיני נפשות Kapitalsachen teils mit einander teils getrennt behandelt; so ist unserer Stelle der Satz vorangegangen (Baba B. Ende): „R. Jišma'el sagte: Wer weise werden will, beschäftige sich mit Geldangelegenheiten (d. h. die Forschung in solchen Rechtshändeln macht klug), denn es gibt in der Thora kein Fach, welches größer wäre als das“, und weiter unten IV 1 a f. werden die Unterschiede zwischen Geld- und Kapitalsachen in Bezug auf das prozessuale Vorgehen des weiteren ausgeführt werden. Die Ausdrücke

## „Sanhedrin“.

### Kapitel I.

#### 1. Die Zusammensetzung der Richterkollegien und die Streitsachen, für die sie befugt sind (I 1—4).

##### a) Das Dreier-Kollegium (I 1—3).

I 1a Vermögenssachen<sup>1</sup> [werden] durch Drei [abgeurteilt]<sup>2</sup>, | Raub<sup>3</sup> und Körperverletzungen<sup>4</sup> durch Drei; | Schaden<sup>5</sup> und halber Schaden<sup>6</sup>, Be-

ממונות ודיני נפשות ודיני נפשות einander gegenübergestellt s. auch in Makk I 8c und Nidda VI 4; letztere Stelle ist uns auch sachlich wichtig: „Wer würdig ist, in Kapitalsachen Recht zu sprechen, ist es auch in Geldsachen, aber es gibt welchen (z. B. den Bastard), der würdig ist in Geldsachen Recht zu sprechen, es jedoch nicht ist in Kapitalsachen“.

Deut 118 wird in Trg Jon wie folgt paraphrasiert: „Und ich gebot euch zu jener Zeit alle Zehn Worte [der Unterschiede], die ihr wahrnehmen sollet zwischen Geld- und Kapitalsachen“. Die Bemerkung ist schon enthalten in Sifre z. St. (ed. Friedm. 69<sup>a</sup>) und gründet sich auf die angeführte Mischna Sanh IV 1 bzw. b. Sanh 32<sup>a</sup>.

Vier Fälle gab es, in denen Moses unschlüssig war und das Urteil erst von Gott erfragen mußte; davon gehören der des Lästerers (Lev 24<sup>12</sup>) und des Sabbatentweihers (Num 15<sup>34</sup>) zu den Kapitalsachen, der der Töchter Celofhads (das. 36<sup>6</sup>) zu den Geldsachen (der vierte Fall, die Frage der Paschabereitung durch die Unreinen das. 9<sup>8</sup>, gehört in eine Kategorie, die keinen besondern Namen erhält, darf aber von uns die rituelle genannt werden); bei jenen war Moses vorsichtig (מחון, vgl. 'Abôt I 1b und Marti-Beer z. St., vgl. auch Trg HL 5<sup>12</sup>), bei diesem war er eifrig (זריז), und davon wird die Moral gezogen, „auf daß die Richter, die nach Moses erstehen würden, eifrig seien in Geldangelegenheiten, aber vorsichtig in Kapitalsachen, auf daß sie nicht voreilig (בפריע) den töten, den sie zu töten erkannt haben, und daß sie sich nicht schämen zu sagen: Wir habens nicht vernommen, sowie Moses, ihr Meister, gesprochen hatte: Ich habe es nicht vernommen“ (Trg j I und II zu Lev 24<sup>12</sup>, vgl. Levy, Chald. Wb. I 82).

Zur Etymologie von ממונות s. Marti-Beer zu 'Abôt II 12a; noch mehr verbreitet sich darüber Ben Jehuda, Thesaurus S. 3063. Fraglich ist, wie der Plural ausgesprochen wurde. Ich habe im Glossar zu Treatise Sanh S. 54<sup>b</sup> ohne Begründung ממונות gesetzt, und das hat

רע בשלשה | דברִי רבי מאיר | וְחֲכָמִים אֲמָרִים | הַמּוֹצִיא שֵׁם רַע בְּעֶשְׂרִים

jedenfalls die Analogie von מְכוֹנִים מְכוֹן für sich (מְכוֹנוֹת kommt von מְכוֹנָה), aber L. Blau in der Besprechung meines Werkes (Magyar Zsidò Szemle XXVI 333) findet das unrichtig, und tatsächlich setzt auch Ben Jehuda a. O. מְכוֹנוֹת an, hält also das Kameç für unwandelbar (doch führt er selbst ein Ms. Casanati an, das in 'Abôt a. O. מְכוֹן חֲבָרָה hat, also auch im Sing. im st. const. veränderlich), und an unserer Stelle Sanh I 1a wird von D. Hoffmann und Strack ohne weiteres מְכוֹנוֹת gesetzt. Ich habe mich nun dem angeschlossen, obwohl ich noch Vorbehalte zu machen habe.

I 1a <sup>2</sup>Daß Drei, entspricht dem bekannten römischen Grundsatz: tres faciunt collegium. Die Gemara (b 3<sup>b</sup>, j 18<sup>a</sup>) bringt dazu die schriftgemäße Deduktion, alles von Tannaiten. R. Jôšia leitet es davon ab, daß in Ex 227.<sup>8</sup> das Wort אֱלֹהִים, hier = Richter, dreimal steht; sein gewöhnlicher Antagonist R. Jônatan meint jedoch, das erste אֱלֹהִים habe für sich selbst zu stehen und diene zu keinerlei Ableitung; nun ist aber das zweite Mal dasselbe Wort singularisch, das dritte Mal pluralisch konstruiert worden, und so entscheidet sowohl für ihn als für „Rabbi“ (s. weiter u.) der Grundsatz: אֵין בֵּית דִּין שְׁקוּל „ein Gerichtshof darf nicht gleichgewichtig sein“, d. i. nicht aus Paaren zusammengesetzt sein, vielmehr מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן עוֹד אֶחָד „man mehrt sie um Einen“, damit Einer da sei, der dirimieren kann; folglich nicht Zwei, sondern Drei. „Rabbi“ (= R. Juda I, Ordner der Mischna) verlangt jedoch auch zu Geldsachen Fünf (b a. O., weniger deutlich j a. O.), was zu Debatten Anlaß gegeben hat und ad absurdum geführt wurde. In Tos Sanh I 1 wird diese Meinung in aller Ruhe registriert: „Geldsachen durch Drei; Rabbi sagt durch Fünf, damit (bei allfälliger Meinungsverschiedenheit) der Wahrspruch (ungeteilt) durch Drei erfolgen könne“.

In Tos a. O. (vgl. auch b 6<sup>ab</sup>, j 18<sup>b</sup>) folgt unmittelbar darauf ein Rechtsverfahren, das בְּצוּעַ (wörtlich: Zerteilung, s. Levy I 252) genannt wird, d. i. Ausgleich oder Vergleich der Parteien, viel häufiger פְּשָׁרָה (wörtlich: Schlichtung) genannt; kompetent sind dafür nach R. Meir Drei, nach den „Weisen“ schon einer (Tos a. O.). Ins moralische Gebiet überführend, wird diese Sache aggadisch wie folgt begründet (Sprecher ist R. Jehôšuf ben Kôrcha): Es ist verdienstlich, sich auszugleichen, denn es heißt (Sach 816): „Wahr und Friedensgericht



zahlung des Doppelten<sup>7</sup> und Bezahlung des Vier- und Fünffachen<sup>8</sup> durch Drei. ||

I 1 b Der Vergewaltiger<sup>9</sup> und der Verführer<sup>10</sup> und der üblen Ruf Ausbringende<sup>11</sup> durch Drei. | Das die Worte Rabbi Meirs<sup>12</sup>. | Die Weisen<sup>13</sup>

richtet in euren Toren; wo Wahrheit, ist doch kein Friedensgericht, wo Friede, ist doch kein Wahrheitsgericht [nötig]; Wahrheit verbunden mit Friedensgericht ist nur der Ausgleich“ (j a. O., etwas anders b a. O. Sifre Deut § 17 p. 69<sup>a</sup>). Ist der Wahrspruch schon gefallen, gibt es keinen Raum für den Ausgleich (b a. O.). Vgl. Frankl, Der gerichtliche Beweis S. 90.

I 1 a <sup>2</sup>(Fortsetzung). Die Drei können nach der Gemara (b 3<sup>a</sup>) הַדְּיוֹטִים (von ἰδιώτης) Privatpersonen oder Laien sein; doch nimmt man an, daß unter den Dreien sich Einer finden werde, der einige Rechtskenntnis hat (das.). Schon die beiden nachfolgenden Rechtssachen, Raub und Körperverletzungen, erfordern drei geschulte Richter (מִמְּחֵיךְ das.). Analog ist der Fall, daß Einer dreien Leuten sagt: Gebet meiner Frau einen Scheidebrief! Sie nun können es anderen sagen und das Schreiben veranlassen, „weil er sie zum Richterkollegium gemacht hatte“ (M Gittin VI 7); auch da sind drei Laien gemeint. In einem anderen Falle, wenn nämlich der offen daliegende Leibesfehler eines erstgeborenen Viehes zu beurteilen ist, heißt es, daß dasselbe geschlachtet werden kann auf Ausspruch von drei Mitgliedern der Synagoge (Tos Sanh I 2), ein sehr bemerkenswerter Ausdruck, der jedenfalls Männer vom Stande bedeutet (s. mein: Synagogale Altertümer S. 110); aber ein anderer Tanna wirft dem drastisch entgegen: Selbst wenn es ein Vieh war, das einen abgehauenen Fuß oder ein blindes Auge hatte, darf es nur geschlachtet werden auf Ausspruch eines geschulten Mannes (מִמְּחֵיךְ Tos das.).

I 1 a <sup>3</sup>Einzahl גְּזֵלָה, Mehrz. גְּזָלוֹת (ahb. nur Ez 18<sub>12</sub>, nhb. oft): Raub, Geraubtes. Obzwar Ez das. gleich daneben חָבַל hat, so ist das in unserer Mischna befindliche Wort doch nicht dasselbe; s. weiter u.

I 1 a <sup>4</sup>Die LA וְחֻבוֹת = Schulden im VKZ ist nicht zu gebrauchen. Richtig ist: וְחֻבָּלוֹת Mehrz. von חָבַל Verwundung, Verletzung; vgl. Gesenius, Wb<sup>16</sup> חָבַל III, noch besser aram. חָבַל das.; Levy, Chald. Wb. I 234 f. (hier fehlt חֻבָּלוֹת Trg 'Onkelos und Trg j I Gen 19<sub>20</sub> Tw. בְּהַשָּׁחַת, was möglicherweise hier paßt, da auf körperliche Verletzung auch Ex 21<sub>26</sub> שָׁחַת angewandt wird); Levy II 5; Ben Jehuda 1427. L. Ginzberg (in Festschr. Ad. Schwarz, 1917, S. 351) bemüht sich, es aus bh חָבַל (vgl. Ez 18<sub>7</sub>) Pfand abzuleiten (vgl. auch F. Perles

ושלשה | מפני שיש בו דיני נפשות:

מכות בשלשה | משום רבי ישמעאל אמרו | בעשרים ושלשה || עבור

JQR NS. II 118), wonach also jene LA חובות Glosse wäre zu תבלות, um die bibl. Redensart Ez 18<sup>7</sup> תבלתו חוב zu kopieren. In diesem Sinne legt er auch j z. St. (18<sup>a</sup> Z. 32) aus: לא הן גזילות הן תבלות „sind nicht Raubtaten und [Unterschlagung von] Pfänder[n] dasselbe“? Antwort: אָתָא מִימַר לָךְ כְּפִשּׁוּטָא דְקַרְיָא „er (der Tanna der Mischna) kommt [dir zu sprechen nach dem einfachen Wortlaut der Schriftstelle“. Doch bleibt es zweifelhaft, ob das der Sinn der j-Stelle, umsomehr, da vor der angeblichen „Antwort“ noch ein paar Worte stehen, die nicht zu dieser Sache gehören. In b z. St. (2<sup>b</sup>) wird versucht, Raub und Körperverletzungen unter „Geldsachen“ zu subsumieren, was gleichfalls nicht Absicht der Mischna sein kann; dagegen ist mit b (das.) zuzugeben, daß man von חָבֵל בְּגוּפוֹ „Schaden am Körper“ und von חָבֵל בְּמִמּוֹנָא „Schaden am Vermögen“ sprechen kann.

I 1a <sup>5</sup> נִזְק (Çerē und Segôl) ist die übliche Punktierung in Esth 7<sup>4</sup>, danach ich mich richte; Gesenius setzt jedoch an erster Stelle נִזַּק an, und Ben Jehuda 3593 merkt an, daß RDK (David Kimḥi) das Wort mit zwei Segôl wünsche. Bh kommt es nur das eine Mal, nh sehr oft vor. Die Mehrz. ist regulär נִזְקִין, aber als Namen der 4. „Ordnung“, zu der auch „Sanhedrin“ gehört, kommt gewöhnlich נִזְיָקִין vor; dazu W. Windfuhr, Baba qamma, S. 1 unter Berufung auf Levy III 367, „verderbt aus נִזְקִין“ (aber S. 8, in der Erklärung der Mischna, schreibt er: נִזְיָקִין: „Statt des regulären נִזְקִין“, wonach es also geduldet werden kann!), aber längst schon hat man auf die Analogie von bh פְּסִילִים פָּסַל verwiesen, s. auch Strack, Einl. <sup>5</sup> 23; Segal, Mishnaic Hebrew S. 127, und es ist nicht nötig, ein eigenes נִזְיָק\* anzusetzen (Ben Jehuda 3589); analog wird zu שְׁלִיחַ Bote als Mehrz. immer שְׁלִיחִין gesetzt (Albrecht, Nh. Gramm. S. 87).

I 1a <sup>6</sup> „Schaden und halber Schaden“ im Hinblick auf den Ochsen, der gestoßen hat (Ex 21<sup>28</sup>), wovon Mehreres in Baba K. II 4 f.; bei einem notorisch stößigen Ochsen (מוֹעֵד) ist der ganze, bei einem sonst harmlosen (חָם) und nur gelegentlich stößigen Ochsen ist der halbe Schaden zu bezahlen. „Schaden“ an sich kann natürlich auch von einem Menschen ausgehen. — Die Gemara (b 3<sup>a</sup>) fragt: „Schaden“ ist doch = „Körperverletzungen“? Doch, weil „halber Schaden“ gelehrt werden sollte, so lehrt er [der Tanna] auch „ganzen Schaden“. Aber

aber sagen: | Der üblen Ruf Ausbringende [wird] durch Dreiundzwanzig [abgeurteilt], weil darin<sup>14</sup> Kapitalsachen<sup>15</sup> [enthalten sind].

I 2a Geißelstrafen<sup>1</sup> durch Drei; | im Namen R. Jišma'els<sup>2</sup> sagte man<sup>3</sup>: Durch Dreiundzwanzig<sup>4</sup>.

„halber Schaden“ ist doch auch in „Körperverletzungen“ enthalten? Doch, er lehrt, was „Geld“ ist und lehrt was „Strafe“ ist.

I 1a <sup>7</sup>Doppeltes bei Diebstahl (Ex 22<sub>3</sub>) von lebendigen oder leblosen Dingen (Baba K. VII 1).

I 1a <sup>8</sup>Bei Diebstahl eines Ochsen oder Lammes ist ein spezieller Strafsatz normiert (Ex 21<sub>37</sub>); der Ausdruck אֶרְבָּעָה וְחֲמִשָּׁה stammt aus eben dieser Schriftstelle. Vgl. Josephus, Ant. XVI 11 § 3. Was Zakchaeus verspricht (Luk 19<sub>8</sub>), ist nur moralisch, nicht rechtlich gedacht.

I 1b <sup>9</sup>Deut 22<sub>28</sub> f.; <sup>10</sup>der Ausdruck Ex 22<sub>15</sub>; <sup>11</sup>ebenso Deut 22<sub>13</sub>—19 Sache und Ausdruck. Die drei Fälle sind gleichartig und betreffen eine sexuelle Ausschreitung. Die Mischna lehnt sich enge an die Schriftstellen an, und in ihrem Lapidarstil kann sie die Ausdrücke „Vergewaltiger“ (אֹנֵס ist jedoch erst von den Rabbinen geprägt worden), „Verführer“ und „der üblen Ruf Ausbringende“ ohne Weiteres in dem erforderlichen Sinn gebrauchen. אָנָס nur Esth 1<sub>8</sub>; bei den Rabbinen häufig.

I 1b <sup>12 13</sup>s. Einleitung S. 10.

I 1b <sup>14</sup>Ed. N בָּהּ, richtiger andere Agg בוּ; gemeint ist: darin, in dem Verfahren in dieser Rechtssache, kann es auch ein Kapitalverbrechen geben, dann nämlich, wenn die Beschuldigung des Mannes gegen die Frau sich als wahr herausstellt (Deut 22<sub>30</sub> f.).

I 1b <sup>15</sup>S. vorige Anm. In Tos I 2 (p. 415 Z. 4 ed. Z.) ist das „Wort“ der „Weisen“ (nach denen übrigens entschieden wird) präziser ausgedrückt: „Der den üblen Ruf Ausbringende — solange seine Klage (oder Behauptung, טַעְנָה, s. Levy II 175) Geld betrifft, durch Drei; betrifft sie Kapitalsache, dann durch Dreiundzwanzig“. — In b 2<sup>b</sup> wird lange über die einzelnen Kategorien der Geldforderungen verhandelt, und nach der Annahme, daß עֲרוֹב פְּרָשִׁיּוֹת „Vermischung der Schriftstellen“ hier waltet, wären auch הוֹדָאוֹת Bekenntnisse zur Schuld und הִלְאוֹת Bekenntnisse der Anleihe, solche Dinge, deren Aburteilung 3 מְמַחֵין = Experte erfordern würde; s. die geonäische Erklärung in 'Aruk VI 259.

I 2a <sup>1</sup>Vorgesehen durch das Gesetz Deut 25<sub>1</sub>—3, daselbst auch der Ausdruck הָכֹות bzw. מִכָּה, wovon Mehrz. מִכּוֹת. So heißt auch der Traktat, der nach Sanh folgt und der sich mit der Strafe der „Geiße-

הַחֲדָשׁ בְּשִׁלְשָׁה || עֲבוּר הַשָּׁנָה בְּשִׁלְשָׁה | דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר | רִבֵּן שְׁמַעוֹן

lungen“ befaßt; G. werden übrigens rabbinisch auch מְלָקוֹת genannt (s. zu Makk I 1). Die angeführte Schriftstelle hat das Wort וְשִׁפְטוּם „und sie richten sie“ (die streitenden Männer); die Mehrz. des Subjekts bedingt zwei Richter, die, gemäß dem oben (S. 58) besprochenen Grundsatz, noch einen Dritten zur Seite haben müssen (b 10a).

I 2a <sup>2</sup>In Einleitung S. 14 nicht aufgenommen. <sup>3</sup>Man tradierte in seinem Namen. Zum ganzen Passus s. den textkritischen Anhang.

I 2a <sup>4</sup>Die Deduktion geschieht auf die Weise (b 10a), daß רָשָׁע (ה) hier (d. i. Deut 25<sub>2</sub>) so beurteilt werden muß wie רָשָׁע Num 35<sub>31</sub>, welches von einem des Todes Schuldigen ausgesagt wird. Man nennt diese Art Deduktion: גְּזֵרָה שְׁוִיָּה „gleicher Ausdruck“. Doch wird (b das.) vom (babyl.) Amoräer Raba eine mehr moralisierende Begründung gegeben: Geißelung (מְלָקוֹת s. oben) figuriert eigentlich an Stelle des Todes (s. Raschi), da doch der Schuldige jedenfalls das Gebot seines Schöpfers übertreten hat. Wieder anders 'Abbahu (j 18<sup>b</sup>): Manchmal stirbt der Delinquent an seinen Schlägen, also sind auch „Schläge“ eine Kapitalsache.

I 2b <sup>1</sup>Die Berechnung des Tages des Neumondes, d. i. ob der zu Ende gehende Monat 29 oder 30 Tage haben soll, war eine der obersten Aufgaben der obersten jüdischen Behörde. Die Geschichte und den Hergang dieses Aktes s. bei P. Fiebig, Rosch ha-schana (Neujahr), Einleitung S. 13 ff.; Graetz, Geschichte IV<sup>4</sup> 68; Büchler, Synedrion S. 170 f.; Schürer I<sup>3</sup> 745—760; Jewish Enc. s. v. „Calender“. Die qittul-Form עֲבוּר (vgl. Albrecht S. 70) pflegt erklärt zu werden: Einschaltung, Interkalation, gebildet von עָבַר intercalare (s. Levy III 611), von עֶבֶר schwanger sein; aber Ch. J. Bornstein פְּלִיטָה מִנִּי קָדָם (= Rest aus der Vorzeit, Abhandlungen) S. 33 erklärt es als „Verschiebung“, d. i. der gestern eingetretene Neumond (bzw. das gestern eingetretene Neujahr) wird auf heute verschoben. Unabhängig davon hat auch L. Ginzberg (in Orient. Studien Th. Nöldeke ... 1906 gewidmet ... S. 614, zu Sirach 5<sub>7</sub> sprechend) das Gleiche behauptet, und G. betont dies nochmals in seinem *Ginze Schechter*, New York 1928, I 387. — Die Gemara (b 10<sup>b</sup>) begründet in ihrer Weise, warum nicht חֲשׁוֹב Berechnung oder קְדוּשׁ Heiligung des Neumondes gesagt wurde, aber beides hat offenbar einen anderen Sinn, und namentlich קְדוּשׁ „Heiligung“ bedeutet die feierliche Einsetzung des Neumond-Festes, die durch besonders hervorragende Gesetzeslehrer zu geschehen pflegte (s. Fiebig a. O. und hier weiter u.). In j z. St. (18c Z. 3) wird jedoch



I 2b Die Einschaltung beim Monate<sup>1</sup> [geschieht] durch Drei<sup>2</sup>.

ausdrücklich gesagt: „Nicht עֲבוֹר הַחֹדֶשׁ ist hier am Platze, sondern קְדוּשׁ הַחֹדֶשׁ! In T II 1 heißt es ohne weiteres so.

I 2b <sup>2</sup>Eine formelle Begründung der Zahl Drei wird nicht gegeben.

I 2c <sup>1</sup>In Mekilta zu Ex 12<sub>2</sub> lesen wir: „R. J'ôšijâhu sagte: Woher folgt, daß man das Jahr nicht anders als im großen Gerichtshof zu Jerusalem (s. dazu Büchler, Synedrion S. 74) interkaliert (מַעְבְּרִים, s. Anm. zu I 2b)? Die Belehrung sagt: „Der erste [Monat] ist er euch . . . Redet zur ganzen Gemeinde der Kinder Israels“ . . . (עֵדָה = Gemeinde = großer Gerichtshof). In Midrasch Ex Rabba z. St. (c. 15, 20) heißt es in aggadischer Manier: Gott selbst und Moses und Aron bilden bei dieser [ersten] Neumondsheiligung das Dreierkollegium; aber die Jahreseinschaltung (עֲבוֹר הַשָּׁנָה, in Wirklichkeit sollte es קְדוּשׁ הַשָּׁנָה Jahresheiligung heißen) geschieht durch zehn Älteste (זְקֵנִים). Hierzu folgende anschauliche Erzählung (das.): „Wenn unsere Lehrer (רבוֹתֵינוּ) zusammentreten, um das Jahr zu interkalieren, treten 10 wohlbewanderte Älteste [besonders] ins Lehrhaus ein, und mit ihnen der Gerichtsvorsitzende (אֲבֵי בֵית דִּין, s. Einl. S. 20); man verschließt die Türen, und man verhandelt über die Sache die ganze Nacht; zu Mitternacht sprechen sie zum Gerichtsvorsitzenden: Wir wünschen das Jahr zu interkalieren, damit dieses Jahr 13 Monate habe; entscheidest (בְּנִיךְ) du mit uns? Und er spricht zu ihnen: Was eure Meinung ist — so auch ich mit euch“! . . . „Was sie entscheiden, dem stimmt Gott zu“ . . . Obzwar (das.) nochmals von zehn Ältesten gesprochen wird, so figuriert anbei (und auch anderwärts) auch die Zahl sieben (s. Büchler, Synedrion S. 120 f. und 170 f. und hier weiter unten).

I 2c <sup>2</sup>S. Einleitung S. 14.

I 2c <sup>3</sup>נָשָׂא וָנָתַן wörtlich: er trug und gab; ursprünglich im geschäftlichen Leben vom Austausch der Waren gesagt: Dieser trägt die eingehandelte Ware weg und gibt eine andere (oder Geld) dafür; so auch als Nomen: מִשָּׂא וּמָתָן Tragen und Geben; übertragen in geistiger Beziehung: über etwas debattieren, im Lehrhause „verhandeln“ (das deutsche Wort geht von derselben primitiven Vorstellung aus; vgl. F. A. Weber, Handwb. d. deutsch. Sprache, 27. Aufl., Lpz. 1918: verhandeln: einen Handel abmachen; (besonders gerichtlich) unterhandeln, verkaufen; Verhandlung: die Handlung, wenn man durch Rede und Gegenrede, durch Fragen und Antworten ein Geschäft zustande bringt, einen Vertrag schließt, einen Streit schlichtet . . .). Für denselben Begriff hat man im Aram. שְׂקִיל וְטָרִי. Nach dem vorliegenden Satze be-

בֶּן-גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר | בְּשִׁלְשָׁה מִתְחִילִין | וּבְחֻמָּשׁ [ה] נוֹשְׂאִין [וְנוֹתְנִין]<sup>1)</sup> |  
וְגוֹמְרִין בְּשִׁבְעָה | וְאִם גָּמְרוּ בְּשִׁלְשָׁה מַעֲבֵרֵת.

steht diese und wohl überhaupt jede Gerichtsverhandlung aus drei Phasen: aus dem Beginn, der Debatte und dem Abschluß. Partizip pl. מִתְחִילִין von הִתְחִיל er beginnt, nhb. hiqṭil-Form aus תְּחִלָּה = Beginn (bh wäre הִחֵל zu sagen, von חָלַל). Diese Art der verba denominativa ist speziell mischnisch-rabbinisch; daß die Karäer infolge ihres Purismus darüber spotteten, berichtet schon (11. Jh.) Jona ibn Ġanach (סֵפֶר הָרִקְמָה, ed. M. Wilensky, Berlin 1928, Einl. S. 20), vgl. Albrecht S. 102. Der Gegensatz zu הִתְחִיל ist גָּמַר beenden, vollenden. Im Bh nur schwach vertreten (s. Ges.<sup>16</sup>), z. B. in Ps 12<sub>2</sub>, ist es im Nh sehr verbreitet, so auch hier weiter u. III 7 גָּמְרוּ אֶת הַדְּבָר „hatte man die Sache beendet“ usw., d. h. einen Beschluß gefaßt; b Sabb 33<sup>b</sup>: „Die Plage da (מִכָּה, gemeint ist die אֲסִפְכָּרָה Diphtheritis, s. J. Preuß, Biblisch-talm. Medizin, Berlin 1911, S. 179) — warum beginnt sie in den Eingeweiden und endet im Munde? . . . Denn obwohl Nieren raten, Herz begreift und Zunge [die Worte] zerteilt, so ist es dennoch der Mund, der da (die üble Nachrede) vollendet“.

In Tos II 1 p. 416 wird der von R. Šime'ōn ben Gamli'el mitgeteilte Satz im Namen der „Weisen“, also im Namen der Majorität, gebracht. Sodann fährt Tos fort: „Auf welche Art? [Wenn] Einer sagt „sitzen“ und Zwei sagen „nicht sitzen“ (לֹישֵׁב, d. i. sich zur Beratung setzen, ob Schaltjahr erforderlich oder nicht), geht der Einzelne in seiner Minderheit auf; [wenn] Zwei sagen „sitzen“ und Einer sagt „nicht sitzen“, gibt man [zum Rat] Zwei hinzu und man verhandelt durch Fünf; [wenn] Zwei sagen „einschalten“ und Drei sagen „nicht nötig einzuschalten“, gehen die Zwei in ihrer Minderheit auf; [wenn] Drei sagen „nötig“ und Zwei sagen „nicht nötig“, gibt man Zwei hinzu und beschließt (גָּמַר) durch Sieben, denn weniger als Sieben macht keine „Zahl“ (מִנְיָן, der bekannte Terminus für „Gemeinde“, vgl. עֲדָה oben S. 63). Der Vater sagt „einschalten“ und der Sohn sagt „nicht einschalten“: ihrer Zwei gelten als Zwei (weil sie geteilter Meinung sind); Vater und Sohn sagen „einschalten“, oder Vater und Sohn sagen „nicht einschalten“: werden sie beide als Einer gezählt; R. Jōsē sagte: Einmal ging ich und mein Sohn 'El'azar zur Jahreseinschaltung, und

1) Fehlt in ed. N, muß aber ergänzt werden.

I 2c Die Einschaltung beim Jahre<sup>1</sup> [geschieht] durch Drei; | das die Worte R. Me'irs. | Rabban Šime'on ben Gamli'el<sup>2</sup> sagt: | Mit Dreien beginnt man, | mit Fünf verhandelt man<sup>3</sup>, | und beschließen<sup>4</sup> tut man mit Sieben; | falls man aber mit Dreien beschlossen hat<sup>5</sup>, so ist [das Jahr] eingeschaltet.

ich sprach zu meinem Sohne 'El'azar: „Ich und Du werden als Einer gezählt“. Das im Rat geübte Verfahren wird hierdurch aufs beste illustriert. Dasselbe in einer Barajta in b 10<sup>b</sup>. Das. (vgl. auch j 18<sup>b</sup> unten) werden die Zahlen 3, 5, 7 symbolisch an den Priestersegen (Num 6 24. 25. 26) angelehnt, dessen 1. Vers 3, 2. Vers 5, 3. Vers 7 Worte enthält. Mehr sachlich ist die Analogie mit dem irdischen königlichen Hofstaat (b das.): Drei ist die Zahl der Torhüter (II Kön 25 18), Fünferer, die zu solchen gehören, die des Königs Antlitz sehen (das. Vers 19), eine Kategorie, die aus Sieben besteht, Esth 1 10. Ein Anderer dehnt diese Zahlensymbolik noch mehr aus (j das.): Der oberste Priester und sein Stellvertreter (II Kön 25 18)<sup>1</sup> — zwei; sieben, die des Königs Antlitz sehen (das. Vers 19 steht 5, aber Jer 52 25 steht 7, kann übrigens mit Esth 1 10 kombiniert worden sein) — neun; sechzig Mann von dem Volke des Landes (II Kön und Jer das.) — siebenzig weniger eins; der Hofbeamte, der über die Kriegersleute gesetzt war (das. das.) — siebenzig; Andere rechnen so (j das.): 3 Torhüter, 7 des Königs Antlitz Sehende, 60 Landvolk, 1 Hofbeamter — 71. Somit hat man die Zusammensetzung des Synedrions aus 70 bzw. 71 Personen (s. Einleitung) glücklicherweise auch aus ganz nebensächlichen Umständen ableiten können. Es ist klar, daß man so nur verfährt, wenn man eine überaus liebe und wertgeschätzte, ja imaginäre Sache verherrlichen will. Hierbei mag uns die Deutung der 60 Mann „Landvolkes“ auf die Synedristen besonders interessieren. Diese talmudische Deutung gibt denjenigen recht, die das biblische עַם הָאָרֶץ auch sonst auf eine führende Klasse des Volkes deuten; vgl. M. Sulzberger, The Am Ha-Aretz: The Ancient Hebrew Parliament (Philadelphia 1910) und jüngst S. Daiches, The Meaning of עַם הָאָרֶץ in the Old Testament (The Journal of Theological Studies, April 1929, Vol. XXX, No. 119). In gleicher Weise wird הָעָם „das Volk“ Ex 18 18 in Mekilta z. St. (59<sup>b</sup>) auf die 70 Ältesten (zur Zeit Mosis) gedeutet. Ebenso wurde רֹאשֵׁי עָם „Häupter des Volkes“ (Deut 33 5) gedeutet (in Sifre z. St. 144<sup>a</sup>).

I 2c <sup>4</sup> גּוֹמְרִין s. vorige Anm. Die drei Verba „man beginnt“, „man

1) In j wird שֵׁר הַטְּבָחִים zitiert, während vor uns (so auch Jer 52 24) רַב steht, gewiß ein Versehen.

סמיכת הזקנים ועריפת העגלה בשלשה | דברי רבי שמעון | רבי יהודה

verhandelt“, „man beschließt“ sind im Hebräischen, wie gewöhnlich, im Präsens durch das Partizip ausgedrückt; als Subjekt sind die Mitglieder des Rats oder Gerichtshofes zu denken.

I 2c <sup>5</sup>D. i. das Jahr gilt rite als Schaltjahr eingesetzt, auch wenn die Einsetzung bloß durch drei Männer vor sich gegangen ist.

I 3a <sup>1</sup>Gemeint ist das Handauflegen der Ältesten beim Gemeinde-Sündopfer nach Lev 4<sup>15</sup>. Dieselbe Schriftstelle dient auch zur Ableitung der Bestimmung, ob drei oder fünf Älteste (b 13<sup>b</sup>, j 19<sup>a</sup>); R. Šime'on sagt: וְסִמְכוּ „sie stützen“ meint Zwei; aber nach dem Grundsatz, den wir bereits kennen (s. oben S. 58), muß noch ein Dritter hinzukommen; R. Juda hingegen urgiert, daß וְסִמְכוּ zwei und auch וְזָקְנֵי zwei Personen meine, zu denen nach dem berührten Grundsatz noch ein Fünfter hinzukommen müsse. In T I 1 wird der erste Satz: „durch Drei“ anonym mitgeteilt, erscheint also als rezipierte Halaka, in Wirklichkeit wird aber nach Juda entschieden. Die Frage, ob ein Handauflegen auf das Opfertier auch am Feiertag (יום טוב) statthaft sei, bildet die Kontroverse einer stattlichen Reihe der älteren Tannaim, über die sich die Mischna Hag II 2 in überaus charakteristischer Weise äußert (mehr s. bei Büchler, Synedrion S. 154 ff.). Die traurige Erscheinung der Meinungsverschiedenheit, die dabei zutage tritt, wurde tief beklagt, und wird dieser Punkt geradezu דוֹפֵי שֶׁל סְמִיכָה „der Makel der Handauflegung[sfrage]“ genannt (b Temura 16<sup>a</sup> oben). Die Opferhandlungen, bei denen das Handauflegen geboten, werden einzeln in M. Menahôt IX 7 aufgezählt: „Keines der Gemeindeopfer braucht Handauflegen . . . (einige Ausnahmen), jedes Privatopfer braucht Handauflegen, außer Erstgeburt, Zehent und Pascha“.

I 3a <sup>1</sup>(Fortsetzung). Die Mischna, die für diese Sache nur einen Ausdruck hat, meint gleichwohl auch eine andere, grundverschiedene Art der Handauflegung, nämlich das „Ordinieren“ von spruchbefähigten oder spruchberechtigten Gelehrten oder Richtern (s. Bertinoro z. St.). Beide Talmude (b 13<sup>b</sup>, j 19<sup>a</sup>) bringen eine Barajta bei, in welcher dieses Einsetzens von Gelehrten oder Richtern mit einem besondern Worte gedacht wird, u. z. tut es j in einer Weise, aus der hervorgeht, daß in seiner Vorlage das mischnische Wort hier nicht סְמִיכָה,



*b) Diverse Dinge, bei denen 3 Älteste bzw. Schätzmeister und Priester nötig sind.*

3a Das Handauflegen der Ältesten<sup>1</sup> und das Genickbrechen beim Kalbe<sup>2</sup> — durch Drei. | Das die Worte Rabbi Šime'ôns. | Rabbi Jehuda sagte: | Durch Fünf<sup>3</sup>.

sondern סְמִיכוֹת gelaute hat (aram. סְמִיכְתָּא), und diese Vorlage ist nichts anderes als die T (s. Levy III, 545<sup>b</sup>; verfehlt bei Kohut VI, 71<sup>a</sup>, der diese LA in der Mischna sucht). Demnach sollte T II 1 richtiger so lauten: סְמִיכוֹת (nicht סְמִיכָה) „Ordinieren“ durch Drei, וְסְמִיכָתָּא וְזָקֵנִים (nicht וְסְמִיכוֹת) und „Handauflegen“ der Ältesten durch Drei.

Für die Ordination von Gelehrten und Richtern war das Vorgehen Mosis Num 27<sup>23</sup> maßgebend, aber obzwar dort (vgl. auch Deut 34<sup>9</sup>) ausdrücklich steht, Moses habe die Hände auf Josua gelegt, wird in b a. O. dennoch erklärt, der Vorgang bestehe darin, daß man den zu Ordinierenden feierlich beim Namen nenne (d. i. man ruft ihm zu: N. N. sei סְמוּךְ „ordiniert“), „Rabbi“ heiße und ihm die Berechtigung erteile, in Strafsachen als Richter zu fungieren. Die Ordination konnte nur in Palästina vorgenommen werden (b das.), also nicht etwa in Babylonien; der in Pal. Ordinierte konnte natürlich auch in Babylonien und dem sonstigen Ausland fungieren. In früheren Zeiten konnte jeder Lehrer aus eigener Machtvollkommenheit seinen Schüler ordinieren (konkrete Fälle werden in b 14<sup>a</sup> mitgeteilt); später wurde dieses Recht den Schulleitern aus dem Hause Hillels, den sogenannten נְשִׂיאִים „Fürsten“ oder Patriarchen, eingeräumt, doch so, daß sein Kollegium damit einverstanden sein muß (j a. O., vgl. „Großen“ Midrasch zu Num 27<sup>18</sup> und s. Büchler, Synedrion S. 163). Jerusch. z. St. belehrt uns noch, daß in Babylonien סְמִיכוֹת genannt werde, was in Pal. מְנוֹי heiße: Einsetzung, Ernennung — eine Notiz, die eigentlich unverständlich ist, denn סְמִיכוֹת oder סְמִיכָה findet sich doch auch in Barajta und T., also in pal. Quellen. Maimonides (zu M. Bek IV 3, vgl. seinen Ritualkodex, Sanh VII 11) meint jedoch, daß die „Semika“ auch heute noch im Auslande praktiziert werden könne, wenn die in Pal. lebenden Gelehrten ihre Einwilligung dazu gegeben hatten. Einen interessanten Versuch, die Institution der „Semika“ wieder aufleben zu lassen, machte Jakob Berab in Zafet (um 1540), s. S. Krauß, Vier Jahrtausende jüdischen Palästinas (1922) S. 126, ein Versuch, der so heilsam er wäre, seitdem nicht erneuert wurde. Vgl. noch L. Löw, Gesamm. Schriften (Szegedin 1898. 1899) IV, 215; V, 78—92; Schürer II<sup>4</sup> 251; Bacher, Zur Geschichte der Ordination [in talmudischer

אומר | בחמשה || חליצה ומאונין בשלשה || נטע רבעי ומעשר שני שאין

Zeit] in MGWJ XXXVIII, 122—127; das. XLV, 124; Krauß in JQR XVII, 372.

Im Gegensatz zur Synagoge versteht die Kirche unter „Ordination“ durchaus einen Akt mit Handauflegung (χειροτονία), verbunden mit Gebet. Daraus entsteht ein kirchlich-liturgischer Akt, eine Weihe, die dem Ordinierten sakramentale Befugnisse erteilt. Siehe Hauck, „Priestertum, Priesterweihe in der christl. Kirche“, Prot. RE<sup>3</sup> XVI, 47 ff. bes. 51; F. Kattenbusch, „Orientalische Kirche“, Absatz „Priesterweihe“, das. XIV, 458; Strack zu M. Sanh IV 4, wo auch die ntl. Stellen verzeichnet sind.

I 3a <sup>2</sup>In Ausführung des Gesetzes Deut 21, ff., wo in Vers 2 die Worte: „Und es gehen aus deine Ältesten und deine Richter und messen“ usw. Wiederum ist die Art des Schriftbeweises wie oben; וְקִנְיִן das sind zwei, וְשִׁפְטֵיךָ das sind wieder zwei, nun kann aber ein Gerichtshof nicht gleichgewichtig sein, folglich gibt man noch Einen hinzu; also sind es Fünf; so lehrt R. Juda; R. Šimeʿōn aber deutet „Älteste“ und „Richter“ zusammen als zwei, dazu kommt noch Einer, also sind es Drei (Sifre z. St. 112<sup>a</sup>, kürzer in M. Sōṭa IX 1, wo im ersten Satze die präzise Angabe: „Drei aus dem großen Gerichtshofe zu Jerusalem hatten „hinauszugehen“). Also waren zu der „Messung“ drei aus dem großen Gerichtshof zu Jerusalem delegiert worden; zu dem eigentlichen Akte jedoch, dem Brechen des Genickes der Kalbin, bei dem ebenfalls der Ausdruck „Älteste jener Stadt“ steht (Vers 3), genügten nach der Tradition schon zwei; daß aber alle Ältesten jener Stadt sich die Hände waschen (Vers 6), beweist, daß es auch hundert sein können (Sifre z. St. 112<sup>b</sup>).

I 3a <sup>3</sup>S. vorige Anm. und b 14<sup>ab</sup> und j 19<sup>a</sup>; doch wird an beiden Stellen auch die Zahl 7 erwogen (s. oben S. 63). „Rabbi“ billigt in Bezug auf „Knicken“ die Deutungsweise des R. Juda, in Bezug auf „Handauflegen“ die Deutungsweise des R. Šimeʿōn (j a. O.). Der Tanna R. ʿEliʿezer ben Jakob geht anders zu Werke (j und b a. O.); nach ihm bedeutet „deine Älteste“ den großen Gerichtshof, „deine Richter“ den König und Hohepriester. Danach müßten bei der Leiche eines Mannes, den ein unbekannter Täter getötet hat, die höchsten Gewalten des Landes in Aktion treten. Der Spruch setzt eine Zeit voraus, in der es nicht nur einen dem Religionsgesetze ergebenen „großen“ Gerichtshof, sondern auch einen ebenso ergebenen König und Hohepriester gegeben hat, und eine solche Zeit war dem kleinen unglücklichen Lande

3 b Schuhausziehen<sup>1</sup> und Weigerung<sup>2</sup> — durch Drei<sup>3</sup>.

selten beschieden gewesen, und man hat wahrscheinlich an die letzten Jahre vor dem Untergange des Tempels 70 n. Chr. zu denken, da König Agrippa I oder II den frommen Juden vorschwebte. Bekanntlich lehrt die Mischna (Sōṭa IX 1, vgl. Sifre 211<sup>b</sup>), daß, seit die Mörder überhand genommen, die Agende der „geknickten“ Kalbin aufgehört habe; aber die strikte Durchführung derselben kann schon vorher bezweifelt werden.

I 3 b <sup>1</sup>Das Gesetz Deut 25 ff., wovon der ganze Traktat Jebamôt spricht; s. Einl. in der Bearbeitung von K. H. Rengstorf. Deut das. Vers 7 schreibt vor, daß die Schwägerin hinaufgehe ins Tor [der Stadt] zu den Ältesten (הַזִּקְנִים) usw., aus welchem Grunde nun diese Agende vor ein Richterkollegium gehört. Das erfolgte Schuhausziehen wird von dem Gerichtshof mittels eines Dokuments bestätigt, ebenso die „Weigerung“, die hier im nächsten Punkte folgt, und das sind die שְׁטָרֵי חֲלִיצָה וּמֵאוּנִין „Bescheinigungen des Schuhausziehens und der Weigerung“, die in einigen Stellen erwähnt und auch im Wortlaut mitgeteilt werden (M. Baba Meṣi'a I 8, T. Jebâmôt XII 15, das. XIII 1, j Sanh 19<sup>a</sup>). Nebenbei sei bemerkt, daß die Vokalisation שְׁטָרֵי bei Rengstorf a. O. S. 49\*, wie auch bei D. Hoffmann Baba M. a. O. und bei Anderen, unrichtig ist, denn wie כָּתָב und dergleichen Worte, die aus dem Aramäischen genommen sind, verändert auch שְׁטָר sein langes Kameç nicht, wie hauptsächlich von J. Barth immer wieder betont wurde; doch vgl. auch S. Baer, עֲבוֹדַת יִשְׂרָאֵל (Gebetbuch, Rödelheim 1868) S. 110 zu der Stelle in „Unser Vater, unser König, tilge in deiner großen Barmherzigkeit alle unsere Schuldschriften“, und vgl. auch שְׁטָרָךְ 2 bei M. L. Margolis, Lehrb. der aram. Sprache des babyl. Talmuds, München 1910, im Glossar S. 170\*.

I 3 b <sup>2</sup>Betrifft den Fall, daß ein minderjähriges Waisenmädchen von seiner Mutter oder seinen Brüdern in die Ehe gegeben wurde, und das hernach erklärt, daß es den Mann nicht mag. Die Form מֵאוּנִים (so wäre rein bh zu schreiben) stammt von bh Verb מֵאֵן, wovon es auch nh viele Beispiele gibt (s. Ben Jehuda, Thesaurus 2762). Vgl. M. Jebâmôt XIII, 1 und Rengstorf z. St. Auch hier ist zu bemerken, daß die Vokalisation מֵאוֹן (R. a. O.), bzw. מֵאוּנִין (R. Einl. 49\*) nicht ganz richtig ist, denn vor 'Alef als Kehllaut hat ein Çērē zu stehen („Jod“ davor ist natürlich nur mater lectionis). Die Form מֵאוּנִין ist gebildet ad normam אַרְוִסִין, קְדוּשִׁין, גְּרוּשִׁין, פְּטוּרִין (Trg Deut 24, bh שְׁלוּחִים, vgl. Barth § 102<sup>d</sup>) und sollte durchaus als plurale tantum

דָּמִי יְדוּעִין בְּשִׁלְשָׁה | וְהֶקְדְּשׁוּ בְּשִׁלְשָׁה || הָעֲרָכִים הַמְטֻלְטְלִין<sup>1)</sup> בְּשִׁלְשָׁה

behandelt werden (es ist also nicht richtig, wenn z. B. L. Goldschmidt „Weigerungen“ schreibt); die Form מֵאוֹן, die z. B. von D. Hoffmann in der Übersetzung zu M. Baba M. I 8 angewendet wird, ist nur *nomen actionis*, wie aus sämtlichen Stellen der Mischna (s. Konkordanz) hervorgeht. „Haliça“ und „Me'ûn“ werden übrigens oft zusammengestellt (s. auch vorige Anm.), und so heißt es z. B. in M. Hulin I 7: In all den Fällen, wo eine „Weigerung“, gibt es kein „Schuhausziehen“, und in all den Fällen, wo ein „Schuhausziehen“, gibt es keine „Weigerung“. In Jebâm. 101<sup>b</sup> wird unsere Mischna Sanh I 3 zitiert, merkwürdigerweise etwas ungenau: הַמֵּאוֹן וְהַחֲלִיצָה, also Einzahl und in umgestellter Wortfolge (richtig jedoch das. 107<sup>b</sup>).

I 3b<sup>3</sup> „Drei“ infolge des uns bereits bekannten Schriftbeweises: הַקְּנִיִּים „Älteste“ sind zwei, zu denen noch ein Dritter hinzukommt; wenn noch zwei hinzugenommen werden, so geschieht es nur, um der Sache mehr Öffentlichkeit zu verleihen (Bertinoro z. St.). Bei „Weigerung“ kann ein Schriftbeweis nicht geführt werden, weil in der Thora nichts darüber steht; tatsächlich wird in Jebâm. 101<sup>b</sup> behauptet, daß dieselbe auch vor Zweien stattfinden kann. Nach M. Jebâm. XIII 1 d ist das ganze Vorgehen kontrovers; die Schule Schammais lehrt, „vor dem Gerichtshof“; die Schule Hillels jedoch lehrt, „einerlei, ob angesichts des Gerichtshofes oder nicht“. Daß die „Weigerung“ vor dem Gerichtshof stattfinden soll, wird in der Tat von Maimonides (גרושין X) und Anderen nicht kodifiziert. Unsere Mischna Sanh I 3 würde also wohl den älteren Lehrsatz der Schammaiten vertreten; doch wird in b Jebâm. 107<sup>b</sup> die Sache dahin abgeschwächt, daß die Hilleliten nur drei geübte Richter nicht verlangen, immerhin aber drei Männer als Kollegium; wir wissen jedoch bereits, daß bei der „Weigerung“ schließlich auch eine unformelle Willensäußerung der jungen Frau angenommen wurde.

I 3c<sup>1</sup> Nach dem Gesetze Lev 19<sup>23. 24</sup> wird die Frucht eines neugepflanzten Obstbaumes als „unbeschnitten“ (עֲרָלָה, s. den gleichnamigen Mischna-Traktat) betrachtet, d. i. für den Genuß unerlaubt, und erst im 4. Jahre kann die Frucht in dem Sinne genossen werden, daß man sie entweder nach Jerusalem bringt und dort verzehrt, oder sie gegen Geld auslöst und für das Geld in Jerusalem Speisen kauft und dort

1) Ed. N והמטלטלין, doch muß ו gestrichen werden.



3 c Viertjahrs-Pflanzung<sup>1</sup> und Zweiter Zehent, dessen Wert unbekannt<sup>2</sup>, durch Drei<sup>3</sup>. | Und [so auch] geheiligte Dinge<sup>4</sup> — durch Drei.

verzehrt. Den Vorgang beim Auslösen beschreibt die Mischna Ma'aser Seni V 4 mit den Worten: „Wie löst man Viertjahrs-Pflanzung aus? Man legt den Korb (voll Früchten) dreien Leuten vor“ usw., die nämlich den Wert dieser Früchte schätzen können, denn hierzu bedarf es der Berechnung, weil nämlich der Eigentümer seine Kosten auf diese Pflanzung abrechnen kann. Von dieser Schätzung nun wird hier gesprochen, und so auch in den folgenden Fällen, und es sind das lauter Fälle, die eigentlich nur eine Geldfrage darstellen, obzwar sie einigermaßen auch das Heilige und das Heiligtum berühren. Die Schätzenden sind wohl nur Privatleute und müssen nicht Mitglieder eines Gerichtshofes sein. — Die Ausdrucksweise נָטַע רֶבִיעִי ist der Mischna eigentümlich (s. auch M. Baba M. IV 8), wovon zwar beide Bestandteile in der Schrift Lev 19<sup>23. 24</sup> (נָטַע und הֶרְבִּיעִית בְּשָׁנָה) vorgebildet sind, aber das Adjektiv רֶבִיעִי ist durchaus rabbinisch; s. dazu Hillel, Nominalbildung S. 44.

I 3 c <sup>2</sup>Die Gemara (b 14<sup>b</sup>) hat Folgendes dazu in Form von drei Barajtōt: „Welches ist der zweite Zehent, dessen Wert unbekannt? Früchte, die verfault sind; Wein, der kahmig geworden; Geldmünzen, die rostig geworden sind. — Man löst ihn aus durch drei Käufer (= Händler, die in der Schätzung erfahren sind), . . . und von denen kann Einer selbst ein Heide oder auch der Eigentümer sein. — Auch ein Mann und seine zwei Frauen können den zweiten Zehent, dessen Wert unbekannt ist, auslösen“. Vom zweiten Zehent gilt dasselbe, was vorhin vom Viertjahrs-Ertrag: er wird entweder in natura in Jerusalem verzehrt, oder in der Provinz gegen Geld ausgelöst und das Geld in Jerusalem für Speisen ausgegeben. Siehe übrigens den Traktat מַעֲשֵׂי שְׁנֵי „zweiter Zehent“.

I 3 c <sup>3</sup>Das sind die vorhin besprochenen Schätzmeister.

I 3 c <sup>4</sup>„Geheiligte Dinge“, die ausgelöst werden sollen, bedürfen ebenfalls der Abschätzung durch Drei. Die Gemara (b 14<sup>b</sup>) bringt dazu den charakteristischen, mit unserer Halakā nicht vereinbaren Ausspruch des R. 'Eli'ezer ben Ja'kōb (s. auch oben S. 68): „Auch nur eine Stricknadel, die dem Heiligtum geweiht wurde, bedarf 10 Männer, die sie auslösen“, worin sich der ungeheure Respekt vor dem Heiligtum und all seiner Habe ausspricht. Die Zahl von drei Schätzmeistern unseres Tanna kann in b das. aus der Schrift nicht recht motiviert werden.

רבי יהודה אומר | אחד מהן כהן | ובקרקעות תשעה וכהן | אדם כיוצא  
בהם.

דיני נפשות בעשרים ושלשה || הרובע והנרבע בעשרים ושלשה | שנאמר  
והרגת את-האשה ואת-הבהמה | ואומר | ואת-הבהמה תהרגו || שור

I 3d <sup>1</sup>Hier ist zunächst der Ausdruck sicherzustellen. Das Wort **עֲרֵכִין** (von sing. **עֶרֶךְ**) ist aus Lev 27<sub>2</sub> ff. genommen und hat einem ganzen Traktat (**עֲרֵכִין**) den Namen gegeben. Zum Unterschiede von **הַקִּדְּשׁוֹת** „Geheiligt“ des früheren Punktes, das etwa ein dem Heiligtum gewidmetes Vieh (Rind oder Pferd) bedeuten soll, wovon ja ausdrücklich in Lev 27<sub>9</sub> ff. gesprochen wird, soll mit **עֲרֵכִין** „Schätzungsgegenstände“ etwa gemeint sein: „Wer da spricht: den Wert dieses Gerätes da soll mir zu geben obliegen“, und darum die Hinzufügung: **הַמְּטַלְטְלִין** „die beweglich sind“ (Vieh und Sklave z. B. gehören in diese Kategorie nicht); da wird nun (in b 15<sup>a</sup> oben) mit Recht gesagt, daß es demnach heißen müßte: **עֲרֵכִין שֶׁל מְטַלְטְלִין** „Schätzungen von beweglichen Dingen“! Und die Antwort lautet (das.): Lehr' also diesen selben Ausdruck! Ein anderer Amoräer (das.) will es so verstanden wissen, daß der sich in Person dem Heiligtume widmende Mensch gleich seine beweglichen Güter bereitstellt, die seinen Wert repräsentieren sollen; falls er nun diese beweglichen Güter auslösen will, so muß es durch die Schätzmeister geschehen. Wieder wird gefragt, dann müßte es doch **מְטַלְטְלִין שֶׁל עֲרֵכִין** „bewegliche Güter zu Zwecken von Abschätzungen“ heißen? Und wiederum lautet die Antwort: Lehr' diesen selben Ausdruck in der Mischna! Aus all dem folgt, daß der mischnische Ausdruck den Späteren nicht recht verständlich war. Dann erst tritt ein Amora (R. 'Abbahu) mit einer Ansicht auf, die wohl das Richtige trifft: Einer spricht: Meinen Schätzungswert zu geben liegt mir ob! Beahlt er nun (für seine Person, die ja als solche dem Heiligtum nichts nützen würde, sondern ausgelöst werden muß, vgl. Lev 27<sub>3</sub> ff.) in beweglichen Gütern, so sind es der Schätzungsmeister drei; bezahlt er in Liegenschaften, so sind es deren zehn — von denen jeweils, wie nachher in der Mischna gesagt wird, einer ein Priester ist. So ist denn in der Mischna nach dieser Ansicht wie folgt zu lesen: **הָעֲרֵכִין** „Menschenwerte“ — sind es bewegliche Güter, dann durch

- 3d Bewegliche Schätzungsdinge<sup>1</sup> — durch Drei<sup>2</sup>. | Rabbi Jehuda sagte: | [Jedoch]<sup>3</sup> muß einer von ihnen ein Priester<sup>4</sup> sein; | bei Grundstücken aber — Neun und ein Priester<sup>5</sup>. | Der Mensch — derengleichen<sup>6</sup>.

### Kapitalsachen bei Mensch und Tier.

#### c) Das Richterkollegium mit dreiundzwanzig Mitgliedern.

##### *Strafbare Tiere* (in Verbindung mit Menschen).

- 4a Kapitalsachen durch dreiundzwanzig<sup>1</sup>.  
4b Der Begatter und der Begattete<sup>1</sup> durch dreiundzwanzig, | denn es

Drei [und einer von ihnen ist ein Priester]; sind es Liegenschaften, dann [durch Zehn], u. z. durch neun Laien und 1 Priester. Der nun folgende Satz: „Der Mensch — derengleichen“ — ist aber nach dieser Ansicht nicht gut verständlich, denn das ist ja schon in jenem Satz enthalten. Der berühmte Lapidarstil der Mischna, hier zudem bei Dingen, die obsolet geworden sind, hat uns da vor eine fast unlös-bare Schwierigkeit gestellt. Ich weiß nicht, wie Bertinoro sagen kann: *הָרִי שְׁאָמַר עִרְכִּי פְּלוֹנִי עָלַי* „Hiermit nehme ich den Wert von N. N. [zu geben] auf mich“ — wo doch 'Abbahu sagt: *בְּאֹמַר עִרְכִּי עָלַי* „wenn er spricht: meinen Wert [zu geben] nehme ich auf mich“! Der Unterschied kann nur stecken in dem Ausdruck *עִרְכִּי עָלַי* oder *דְּמִי עָלַי* (s. weiter u.).

I 3d <sup>2</sup> „Drei“, wie in all den Fällen, wo es sich um Geldsachen handelt. Die Gemara (b 14<sup>b</sup>) berührt allerdings auch den Umstand, daß bei Widmung eines Viehes der Kohen dreimal als Schätzender genannt wird (Lev 27<sup>11.12</sup>); in Bezug auf Felder geschieht das vier-mal (was aber nicht zur Geltung kommt); in der ganzen Perikope wird von Kohen zehnmal gesprochen.

I 3d <sup>3</sup> „Nach der LA *וְאָהָר* mit Vau; weiterhin *וְאָדָם*“.

I 3d <sup>4</sup> Weil in der Schrift *כֹּהֵן* „Priester“ der Schätzende ist (s. Anm. 2). Begreiflich, da es sich um das Interesse des Priesters bzw. des ganzen Priesterstandes handelt. Übrigens gelten R. Judas Worte auch dem Falle des „Geheiligten“ (s. Tôsafôt Jôm Tōb).

I 3d <sup>5</sup> Den Grund s. in Anm. 2.

I 3d <sup>6</sup> Wenn der Mensch spricht: *דְּמִי* Meinen Wert [zu geben] nehme ich auf mich — wird er abgeschätzt, um wieviel er auf dem Markte als Sklave verkauft werden könnte (b 15<sup>a</sup>).

I 4a <sup>1</sup> Der Satz bildet eine Art Überschrift; dann erst wird in die Details eingetreten. Über die Gerichtshöfe zu 23 Mitgliedern s. Einl.

I 4b <sup>1</sup> Die hebr. Worte *רָבַע, רֹבַע, רִבְעָה* sind schwer zu übersetzen;

הַנֶּסֶקֶל בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה | שֶׁנֶּאֱמַר | הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם בְּעֶלְיוֹ יוּמָת | כְּמִיתַת-  
הַבְּעֵלִים כִּךְ מִיתַת-הַשּׁוֹר || הָאֲרִי וְהַדּוֹב וְהַנָּמֵר וְהַבְּרָדָלִם וְהַנֶּחֱשׁ מִיתָמָן

ich habe „begatten“ gewählt, weil mir das noch als das Kürzeste und Verständlichste zu sein scheint und weil es auch Ges.<sup>16</sup> gebraucht wird. Ebenso könnte übrigens „Lagerer“ und „Gelagerter“ gesagt werden, da bekanntlich רָבַע = רָבַץ „sich lagern“ ist. Es handelt sich um die unnatürliche Mischung zwischen Mensch und Tier, und der mischnische Ausdruck ist nur derselbe, den die Schrift selbst verwendet an den in unserem Texte angezogenen Stellen. Das Hebräische bezeichnet die Begattung zwischen Mensch und Mensch mit שָׁכַב „liegen“, zwischen Tier und Mensch (mit Ausnahme von Ex 22<sup>18</sup>) mit רָבַע lagern. Ähnlich verfahren auch andere Sprachen, so z. B. sagt man im Deutschen sich paaren, besteigen, bespringen, betreten (Hahnentritt), belegen. Eine weitere Ausführung des Gegenstandes s. weiter unten VII 4; dort übrigens der gemilderte Ausdruck „die Frau, die das Vieh [auf sich] kommen läßt“. In der Gemara (b 15<sup>a</sup> vgl. auch 54<sup>b</sup>) wird konstatiert, daß der unspezifizierte Ausdruck רֹבֵעַ „Begatter“ beide Fälle in sich begreife, sowohl wenn der Ochs einen Mann, als auch wenn er eine Frau begatte.

I 4 b <sup>2</sup> Lev 20<sup>16</sup>. <sup>3</sup> Damit wird das Vieh vor dasselbe Forum gestellt wie das Weib. <sup>4</sup> Lev 20<sup>15</sup> (das. vorher). Jener Vers betrifft den „Begatter“ (das Vieh beschläft das Weib); dieser den „Begatteten“ (der Mensch [der Mann] beschläft das weibliche Tier). וְאָמַר „und er sagt“ (nämlich Gott durch die Schrift, oder: zu ergänzen הַכָּתוּב der Schrifttext sagt) ist die stehende Formel für den Fall, daß noch ein Vers angeführt wird; s. Bacher, Terminologie I, 6.

I 4 c <sup>1</sup> Ex 21<sup>29</sup>. Mekilṭa z. St. hat darüber viele Ausführungen (in der Mischna wird über den stößigen Ochsen hauptsächlich in Baba K. abgehandelt, s. das.), darunter auch den Satz (p. 87<sup>a</sup>): Rabbi ‘Aḳiba sagt (folglich ist dieser Rabbi der Autor des Satzes unserer Mischna): „Er (der Text) stellt gleich (הִקִּישׁ) die Tötung des Herrn mit der Tötung des Ochsen; so wie jenes durch dreiundzwanzig, so auch dieses“. In T Sanh III 2 wieder ohne Autorennamen, doch vielfach ausführlicher: „So wie [beschaffen ist] die Tötung des Herrn, so auch die Tötung des Ochsen; so wie die Tötung des Herrn durch Steinigen und durch Herabstoßen und durch Dreiundzwanzig [erfolgt], so auch die des



heißt<sup>2</sup>: | „und du sollst umbringen das Weib und das Vieh“<sup>3</sup>; | und [ferner] heißt es<sup>4</sup>: „und das Vieh sollt ihr umbringen“.

14c Der zu steinigende Ochse<sup>1</sup> durch dreiundzwanzig, | denn es heißt: | „der Ochs soll gesteinigt werden, und auch sein Herr soll getötet werden“, | wie die Tötung des Herrn, so auch die Tötung des Ochsen.

Ochsen“. Das Herabstoßen (דְּחִיקָה, vgl. auch j XIII 7, 23<sup>c</sup> oben, b 45<sup>a</sup>) wird eigentlich von „dem Ochsen am Sinai“ (שׁוֹר סִינַי b 15<sup>b</sup>, nach Ex 19<sup>13</sup>) ausgesagt und wird auch hier angewendet.

Noch ist (aus j 19<sup>b</sup>) Folgendes anzuführen: Rabbi 'Abbahu fragte, ob denn das Geld nicht durch Drei und nur das Steinigen durch Dreiundzwanzig abzuurteilen wäre? Man antwortete ihm: Die Sache des zu steinigenden Ochsen ist durchaus nur eine Geldsache; doch ist es Wille der Schrift (גְּזֵרַת הַכְּתוּב), daß er gesteinigt werde. — j fährt fort: Der ἡγεμῶν (Statthalter von Syrien) ἀγνῆτος (lies ἀγινῆτος = Κόντος = Quietus, s. zuletzt Krauß in REJ LXXX, 114) fragte den Rabban Jôhanan ben Zakkai (vgl. Bacher, Ag. der Tannaiten I<sup>2</sup> 40): Der Ochs wird gesteinigt, und auch sein Herr soll getötet werden? Darauf er: שְׂתֵּף לִיסְטִים כְּלִיסְטִים (Sprichwort:) Der Genosse des Räubers ist nicht besser als der Räuber selbst. Als er hinausging, sagten ihm seine Schüler: Den hast du, Meister, mit einem Strohhalme abgewiesen; was gibst du uns zur Antwort? Er sagte ihnen: Geschrieben steht: „Der Ochs soll gesteinigt werden, und auch sein Herr soll getötet werden“ — so wie die Tötung des Herrn durch Nachfragen und Forschen (s. IV 1) [und] durch Dreiundzwanzig [geschieht], so auch die Tötung des Ochsen. In dieser Antwort geht der Rabbi an der Frage des Statthalters achtlos vorüber; Hauptsache ist ihm die halakische Deutung, in die er sofort einlenkt. Übrigens gibt es die abweichende Ansicht des (Ḥizkia b 15<sup>b</sup>), daß der Herr faktisch gar nicht getötet wurde, und der Vers stehe nur zum Vergleiche da, d. h. der Ochs wird durch den gleichen Gerichtshof getötet, wie gegebenen Falls sein Herr, der Mensch<sup>1</sup>).

T III 3 ferner: Was ist (bei diesem Prozeß) der Unterschied zwischen Ochsen und Menschen? Des Ochsen Prozeß beginnt man bei Tag und beschließt selbst in der Nacht; man beginnt und beschließt an demselben Tage sei es nun zur Freisprechung oder zur Verurteilung; man

1) Weitläufig handelt darüber Geiger, Urschrift S. 448 ff. Josephus (Ant. IV, 886 § 281) wußte es noch so, daß der Eigentümer faktisch getötet wird, wie Jišma'el in der Mekilta a. O. lehrt. Vgl. M. Duschak, Josephus Flavius und die Tradition S. 50; große Note bei H. Weyl, Die j. Strafgesetze bei J. Flavius, S. 144 ff.

בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה || רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר | כָּל הַקּוֹדֵם לְהֶרְגָם זָכָה || רַבִּי  
עֲקִיבָא אוֹמֵר | מִיתֶתֶן בְּעֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה.

אֵין דָּוִין לֹא אֶת-הַשֵּׁבֶט וְלֹא אֶת-נִבְיָא הַשָּׁקָר וְלֹא אֶת-כֹּהֵן גָּדוֹל אֶלָּא  
בְּבֵית-דִּין שְׁלֹשְׁבָעִים וָאֶחָד | וְאֵין מוֹצִיאִין לְמַלְחָמַת הָרְשׁוּת אֶלָּא עַל-פִּי

neigt auch dem Votum eines Einzelnen zu sowohl zur Freisprechung als auch zur Verurteilung; Alles darf abstimmen sowohl zur Freisprechung als auch zur Verurteilung; wer für Freisprechung stimmt, kann gleichwohl widerrufen und für Verurteilung stimmen — was nicht so beim Menschen (der ganze, wohl nur theoretische Satz im Hinblick auf Mischna IV 1 ff.). Vgl. R. 'Abbaḥu b 36<sup>b</sup>: Zehn Dinge gibt es anders bei Geldsachen als bei Kapitalsachen, und sie alle sind nicht anwendbar auf den zu steinigenden Ochsen, just nur das mit den Dreiundzwanzig. Vgl. oben S. 57.

I 4d <sup>1</sup>[הַזָּאב] der Wolf steht, u. z. an der Spitze der Reihe (s. auch Baba K I 4) in den gewöhnlichen Mischna-Agg (s. den textkritischen Anhang) und ist auch gesichert durch das Zitat b 15<sup>b</sup>, wo aber die Reihenfolge: Löwe, Wolf usw. In ed. N und L fehlt „Wolf“. — Tierbeschädigung kommt auch im römischen XII. Tafelrecht vor (Mommsen, Strafrecht 834 f.); „die Ausdehnung des Gesetzes auf wilde Tiere ist bei keinem Volke je Sitte gewesen und nur rabbinische Theorie“ (Hölscher).

I 4d <sup>2</sup>נִמְרַ נִמְרַ wird für das Pardeltier gehalten (s. Ges.<sup>16</sup>). Hoffmann und Strack übersetzen es mit „Leopard“; das nächstfolgende Tier halten sie für den Panther (H.) bzw. das Pardel (S.). Hölscher hat Panther und Pardel, beides mit Fragezeichen. Goldschmidt übersetzt Tiger und Panther.

I 4d <sup>3</sup>Die Bedeutung von בְּרִדְלָם (Varr. s. im textkr. Anhang) = πάρδαλις (in der ganzen Reihe ist nur dieses griechisch) steht nicht fest, am ehesten ist es Pardeltier oder Leopard. Der Talmud (b Baba K. 16<sup>a</sup>) identifiziert es mit der Hyäne — den Grund kennt man nicht. Vgl. die Bemerkungen von I. Löw in Krauß, Lehnwörter II, 164.

I 4d <sup>4</sup>Statt לְהוֹרְגָם in ed. N muß es im punktierten Texte לְהֶרְגָם heißen (so viele Agg., auch לְהֶרְגָן).

I 4d [Der Wolf]<sup>1</sup>, der Löwe, der Bär, das Pardeltier<sup>2</sup>, der Leopard<sup>3</sup> und die Schlange [, die getötet haben] — ihre Tötung [erfolgt] durch dreiundzwanzig. || Rabbi 'Eli'ezer sagt: | Wer früher sich aufmacht, sie zu erschlagen<sup>4</sup>, hat sich erworben<sup>5</sup>. || Rabbi 'Akiba sagt: | Ihre Tötung [erfolgt] durch dreiundzwanzig<sup>6</sup>.

d) *Der hohe Rat zu einundsiebzig Mitgliedern und seine Befugnisse.*

1. Urteil über einen abgefallenen Stamm, einen falschen Propheten und einen Hohepriester.

I 5a Man richtet<sup>1</sup> weder den [abgefallenen] Stamm<sup>2</sup> noch den falschen Propheten<sup>3</sup> noch einen Hohepriester<sup>4</sup> außer durch einen Gerichtshof

I 4d <sup>5</sup>זָכָה in diesem Zusammenhang heißt, meiner Ansicht nach, nur [das Recht, das Tier unschädlich zu machen, es zu töten,] gewinnen, erwerben; so oft in Tamid, z. B. III 1, wo es O. Holtzmann mit Recht übersetzt: gewann. Davon, daß der Totschläger sich verdient mache (Hoffmann, Strack u. Andere), steht an dieser Stelle nichts. Es ist aber wahr, daß schon im Talmud (b 15<sup>b</sup>) es so interpretiert und sogar aus einer Barajta so zitiert wird, ich glaube: mit Unrecht und nur als Ergebnis einer Diskussion. Ganz ähnlich wie in unserem Falle heißt es in M. Jebām II 8 זָכָה הִקְטִין קָדָם „und hat der Kleinere es früher getan — so erwirbt ers“ (nämlich das Recht der Schwagerehe), und auch da bezieht sich זָכָה nicht auf das vorhergehende מִצְוָה. Die vorhin zitierte Barajta (vgl. auch T III 1) lautet übrigens so: „Einerlei, der Ochs, der getötet hat, oder irgend ein anderes Vieh oder Wild, die getötet haben — ihre Tötung geschieht durch Dreiundzwanzig; Rabbi 'Eli'ezer sagt: Der Ochs, der getötet hat — der [wird abgeurteilt] durch Dreiundzwanzig, hingegen alles andere Vieh oder Wild, die getötet haben — wer früher sich aufmacht, sie zu erschlagen, hat sich an ihnen für den Himmel (d. i. gegenüber Gott) verdient gemacht“. (In T folgen als Belegstellen Lev 20<sup>16</sup> und 15, vgl. oben.)

I 4d <sup>6</sup>'Akiba sagt scheinbar dasselbe, was der erste Tanna; die Gemara (b 15<sup>b</sup>) läßt jedoch eine Differenz bestehen in Bezug auf die Schlange; diese wird, auch nach 'Akiba, so wie es 'Eli'ezer will, von dem ersten besten erschlagen. Außer den hier genannten Tieren kommt noch der Hahn (תְּרִגוּל) in Betracht; ein Hahn, der einen Menschen getötet hatte, wurde einmal in Jerusalem gesteinigt (M. 'Edujōt VI 1); vgl. dazu Krauß in REJ LIII, 37.

I 5a <sup>1</sup>דָּיַן part. act. pl. קָל von דָּיַן. Das ist dasjenige Wort, welches

בית-דין של שבעים ואחד || אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא

auch oben I 1a und in allen ähnlichen Fällen zu ergänzen ist: דיניי בשלשה [דנין] ממונות „Vermögenssachen [richtet man] durch Drei“.

I 5a <sup>2</sup> In der Thora (Deut 17<sup>5</sup>) findet sich der Abfall zum Götzendienst nur erwähnt von Einzelpersonen, einerlei ob Mann oder Frau, und da gilt der Satz: „Und du führe hinaus jenen Mann oder jene Frau . . . in deine Tore“, d. i. zur Aburteilung vor einem Dreiundzwanziger Kollegium; anders שֶׁבֶט שְׁהֵדָה „ein verleiteter Stamm“ (b 15<sup>b</sup>), d. h., einer der 12 Stämme Israels, dessen überwiegend größerer Teil (רוב das.) zum Götzendienst treibt — der wird durch ein 71-er Kollegium abgeurteilt. Die Analogie mit der „verleiteten Stadt“ liegt auf der Hand. Tatsache ist, daß weder Ausdruck (שֶׁבֶט שְׁהֵדָה) noch Sache in der Thora vorkommt; darum auch das Herumraten in der Gemara, was denn das für ein Fall sei, so daß der Amoräer R. Matna auf den Gedanken kommt, בְּנִשְׂיָא שֶׁבֶט שְׁהֵדָה es handle sich um den Fürsten eines Stammes, der gesündigt habe (b 16<sup>a</sup> oben, auch j 19<sup>b</sup>); doch bleibt es schließlich bei dem von dem Worte selbst angedeuteten Sinne, daß der Großteil eines Stammes abgefallen sei. Vgl. auch X 3 und Horajot I 5. Am ehesten ließe sich damit der Abfall von Re'uben, Gad und Halbmanasse vergleichen (Jos 22<sup>16</sup>), der freilich ein nur vermeintlicher Abfall war, oder auch die Untat der Benjaminiten, gegen die ganz Israel zu Felde zog (Ri 20<sup>1 ff.</sup>). Hölscher denkt an die 10 Stämme, die man auch Samaritaner nennen könne; ferner weist er nach, daß in Einzelfällen die Zugehörigkeit zu bestimmten Stämmen noch behauptet wird — aber das alles deckt sich nicht mit dem Begriffe „Stamm“. Vgl. Einl. S. 22. Die Erklärung „Städte, Gemeinden“ bei Goldschmidt ist durchaus verfehlt.

I 5a <sup>3</sup> Deut 18<sup>20</sup>. Die Analogie mit dem „widerspenstigen Alten“ (weiter u. XI [bzw. X] 4) drängt sich auch der Gemara (b 16<sup>a</sup>, etwas konfus j 19<sup>b</sup>) auf, wenn aber dort 23-er Kollegium, hier 71-er, so erscheint das ganz logisch, denn die Tragweite des Tuns des falschen Propheten ist bei weitem größer als die Folgen des Widerspruchs jenes „Alten“. In der ntlichen Zeitgeschichte ist der Begriff ψευδο-προφήτης sehr bekannt; der jüdische Magier Barjesu wird ausdrücklich so genannt AG 13<sup>6</sup>; sodann wird im allgemeinen von Pseudopropheten geredet (s. Wörterbücher und Konkordanz und vgl. die Ausdrücke ψευδοδιδάσκαλος und ψευδόχριστος). In jüdischen Schriften entspricht



von Einundsiebzig. | Und man führt zu einem eigenmächtigen Kriege<sup>5</sup> [das Heer] nicht aus außer auf den Spruch<sup>6</sup> eines Gerichtshofes von Einundsiebzig.

מְרַמֶּה „Betrüger“ und מְתַעֵב „Irreführer“, wovon Beispiele bei Krauß, Das Leben Jesu nach j. Quellen S. 193 (vgl. מוֹסַעֵב „der Irregeleitete“ das. 182). Der Begriff גֹּזֵל „Schwindler“ und dgl. ist ähnlich, aber nicht dasselbe.

I 5a <sup>4</sup>Der Text indiziert einen Hohepriester, d. h. irgend einen, der als Hohepriester fungiert, nicht aber den Hohepriester (gegen Hoffmann); allerdings ist der deutsche Sprachgebrauch so, daß man vom König, vom Hohepriester usw., da es nun jeweils nur einen gibt, determiniert spricht. Vgl. auch II 1. 2. Die Gemara (b 16<sup>a</sup>) biegt den Satz Ex 18<sup>22</sup> um: „Jede große Sache sollen sie vor dich (Moses) bringen“ — die Sache eines Großen; Moses allein aber gilt als ein Kollegium von 71. Welche Art Sünde des Hohepriesters gemeint sein könne, wird nirgends gesagt. Doch s. zu II 1a.

I 5a <sup>5</sup>In Sōṭa VIII 7 (nicht in T ib.) wird von „eigenmächtigem Kriege“ (1) unterschieden (2) מְצֻוָּה מִלְחָמָה „anbefohlener Krieg“ und (3) מ' חֻבָּה „pflichtmäßiger Krieg“; als Beispiele für (1) können die von David und anderen isr. Königen zu Eroberungszwecken geführten Kriege dienen; dazu gehören in einem gewissen Betracht auch Abwehrkriege; dagegen sind die Kriege gegen die sieben kanaanäischen Völker (= Eroberung des Landes Israel) und der gegen 'Amalek geführte: „anbefohlene Kriege“ (2), während die Abwehrkriege, d. i. solche, die geführt werden, damit die Nachbarvölker Israel nicht bedrängen sollen, wenigstens nach R. Juda (das.) „pflichtmäßige Kriege“ (3) darstellen. Dort werden diese Kategorien aufgestellt in Ausführung des Gesetzes Deut 20<sup>1-9</sup>. Hier handelt es sich nur um die Befragung des Synedrion; dieses kann, höchstens!, zuständig sein bei „eigenmächtigen“ Kriegen, bei gebotenen und Pflichtkriegen braucht sein Votum nicht eingeholt zu werden. Das Ganze ist natürlich (s. Einl.) nur Theorie; befragt wurde das Synedrion höchstens in den wenigen Jahren vor der Zerstörung des Tempels, da es am Ruder war, und die Kriege von damals können nicht gut „eigenmächtige“ Kriege genannt werden. Der schriftmäßige Beleg für diese Vorschrift bewegt sich in beiden Talmuden (b 16<sup>a</sup>, j 19<sup>b</sup>) so sehr auf Abwegen, daß wir ihn nicht reproduzieren können. — Der Ausdruck מוֹצִיֵּין im Hiṭṭil ist die regelrechte Weiterbildung von bh und nh יִצֵּא im Kal, welches speziell „zum Kriege ausziehen“ heißt; s. Wbr.

על-פי בית-דין שלשבעים ואחד | ואין עושין סנהדראות לשבטים אלא

I 5a <sup>6</sup>Hier heißt es in ed. N (s. textkrit. Anhang) על פי בית דין „auf Spruch des Gerichtshofes“, und so auch weiter u. II 4 bei dem nämlichen Gegenstande; andere Agg haben jedoch auch in dem vorliegenden Satze בבית דין „durch den Gerichtshof“, und es scheint, daß zwischen den beiden Ausdrucksweisen kein Unterschied besteht.

I 5b <sup>1</sup>„Hinzufügen“ heißt nichts anderes als „erweitern“; die Rede ist von der Erweiterung der „Stadt“ („Stadt“ *κατ' ἐξοχήν* ist Jerusalem; vgl. *ἡ πόλις* = Athen, *urbs* = Rom) und der Tempelvorhöfe, d. i. wohl des Plateaus des Tempelberges, wie ja das sowohl durch die Makkabäer als durch die Herodianer geschehen ist. Hier hat Büchler (Synedrion S. 58 in Anm. 53) mit richtigem Blicke gesehen, daß die ganze Aufzählung der Mischna römischen Einfluß zeige. „Denn im römischen Recht wird die Frage erörtert, wer die Befugnis hat, das *pomerium* zu verschieben, das heißt, den Lauf der Ringmauer der Stadt abzuändern (Mommsen, Röm. Staatsrecht II, 1, 3. Aufl. 1887, 738), ferner wer über Krieg und Frieden entscheidet (739), die Magistrate ernennt“ usw. Aber nach Büchler (das. S. 59) macht alldies „im ganzen den Eindruck des Theoretischen“. Vgl. dagegen Krauß, Contributions à la topographie de Jérusalem, in REJ LXXXI—III (1920—21), besonders in Bd. LXXXII S. 48 ff. und S. 59 ff. die beiden Abschnitte „L'aggrandissement de la ville“ und „L'aggrandissement de la ville par des parties du Mont des Oliviers“ (= Die Erweiterung der Stadt durch Teile des Ölberges), wo die Tatsächlichkeit dieser Vorgänge nachgewiesen wird. Dies auch gegen Schürer (II<sup>4</sup>, 260), der bei Wiedergabe unserer Mischna auch nur von der „Theorie der Schriftgelehrten“ spricht. Die Beweisführung in REJ a. O. kann ich hier nur in gedrängter Kürze wiedergeben.

#### Anhang 1. Stadt- und Tempelerweiterung.

Die Mischna Šebu'ōt II 2 (vgl. dazu b 16<sup>a</sup>), dem Wesen nach enthalten auch in Megillat Ta'anit (Fastenrolle) c. 6 (in A. Neubauer, Mediaeval Jewish Chronicles, II, 11 zum Thema: Einweihung der Mauern Jerusalems [unter Nehemia] am 7. Elul) gibt die Vorschrift unserer Mischna in bedeutend erweiterter Form wieder; es handelt

## 2. Stadt- und Tempelhoferweiterung, kleine Sanhedrins, „verleitete“ Stadt.

5b Man fügt nicht hinzu<sup>1</sup> zur Stadt<sup>2</sup> und zu den [Tempel]vorhöfen<sup>3</sup> außer auf den Spruch eines Gerichtshofes von Einundsiebzg. | Und

sich das. um das Opfer Eines, der in statu levitischer Unreinheit in den Tempelvorhof eingetreten ist.

„Es gilt gleich, ob Einer in den (eigentlichen) Vorhof (vgl. M. Kelim I 8) eingetreten ist, oder in die Erweiterung (חֲסִיפָה Appendix) desselben; denn man fügt zur Stadt und zu den Vorhöfen nicht zu außer durch König, Prophet, 'Urim und Tummim (Ex 28<sup>30</sup>, vgl. M. Jômā VII 5) und Sanhedrin von Einundsiebzg, und [ferner] durch zwei Chöre (חֲדָרִים) und Gesang, u. z. schreitet der Gerichtshof [feierlich] einher, und ihnen nach [werden] zwei Dankopferbrote (חֲדָרִים) [getragen], und ganz Israel [folgt] ihnen nach; das innere [in die innere, alte Umwallung gelegte Brot] wird verzehrt und das äußere [in die neu konsekrierte Umwallung gelegte Brot] wird verbrannt — was also nicht mit all diesen [Faktoren] gemacht (konsekriert) wurde [gilt nicht für heilig], und wer dort eintritt [in seiner Unreinheit] — für den trägt man keine Schuld“.

Die beiden Chöre stammen aus Neh 12<sup>31</sup>, denn die durch Nehemia vorgenommene Mauerweihe war das einzige biblische Muster, an das man sich halten konnte. Dieses Zeremoniell wird auch, leider ohne gehörige Einleitung, in T Sanh III 4 und j Sanh 19<sup>b</sup> mitgeteilt, und so gehört dasselbe zur Erklärung unserer Mischna. Aber das Zeremoniell von Nehemia wird an allen genannten Stellen (M Šebu'ôt, M Ta'anit, T und j Sanh) durch wesentliche Züge erweitert, namentlich auch durch die beiden Brote (חֲדָרִים hier anders als חֲדָרִים = Chöre an ersterer Stelle), und das schon ist ein Beweis, daß wir es mit keiner bloßen Reminiszenz, sondern mit etwas Tatsächlichem zu tun haben. Sofort nämlich wird von dem gut unterrichteten Abba Saul das Faktum der Konsekration von zwei Hügeln nächst Jerusalem mitgeteilt (T, j, b Šebu'ôt, M Ta'anit) und werden dazu auch Details gegeben. Der größte Beweis liegt aber in der Tatsache, daß M Šebu'ôt ohne weiteres eine Appendix des Vorhofes voraussetzt und deren Heiligkeitsgrad (vgl. Kelim I 6) erörtert, wozu doch kein anderer Anlaß erdenklich, als daß ein solcher tatsächlich existiert hat. Der Name ist חֲסִיפָה = Zusatz, wie hier מוֹסִיפִין = „man setzt zu“; daß ferner das Wesentliche in der Vorschrift unserer Mischna auch dort zitiert wird, läßt erkennen, daß die Sache dieselbe sei.

בְּבֵית-דִּין שְׁלֹשְׁבָעִים וָאֶחָד | וְאֵין עוֹשִׂין עִיר הַנִּדְחָת אֶלָּא עַל-פִּי בֵּית-דִּין

Fragt man sich nun, zu welcher Zeit ungefähr jene Erweiterung des Tempelvorhofes vor sich gegangen sein mag, so bietet sich der Umbau des Tempels durch Herodes 20—19 v. Chr. von selbst dar. Da wurden u. a. auch gewaltige Substruktionen der Tempelbergmauern gemacht, und von den Vorhöfen sagt Josephus (Ant. XV, 11, 5—6 § 420—421) ausdrücklich, daß deren Bau 8 Jahre gedauert habe (der des eigentlichen Tempels nur  $1\frac{1}{2}$ ); auch wissen wir, was ja nunmehr ganz natürlich ist, daß sich dadurch die Area des Tempels bedeutend vergrößert hat (das. XV, 11, § 380). Da ist es nun wahrscheinlich, daß wenigstens an einigen Punkten auch die Stadtmauer weitergerückt wurde, woraus von selbst auch eine Stadterweiterung folgt. Das, und nichts anderes, wird gemeint sein, wenn hier Stadt- und Tempel-Area-Erweiterung mit einem Satze, sozusagen in einem Atem, erwähnt werden.

Was nun die erforderlichen Faktoren anlangt, so war ja unter Herodes ein König eo ipso da, auch ein Prophet wird sich gefunden haben (vgl. noch zur Zeit Jesu Johannes den Täufer und Andere), und ein Hohepriester, der merkwürdigerweise nicht extra genannt wird, ist ja als Träger des geforderten Logion ('Urim und Tummim) mitverstanden und hat zu Herodes' Zeiten nicht gefehlt. Nun soll aber nach bei den Rabbinen bestimmt auftretenden Nachrichten gerade das Logion während der ganzen Dauer des zweiten Tempels gefehlt haben, eine Annahme, die die ganze beschriebene Konsekration der Stadtmauer unmöglich machen würde; aber bei dieser Annahme wäre doch auch schon des Nehemia Vorgehen ungesetzlich gewesen, und gleichwohl hatte man kein anderes Beispiel vor sich. Doch hat Büchler a. O. das Vorhandensein des Logion und zumindest des Brustschildes (חֲשִׁוֹן), zu dem jenes gehörte, auch in dieser Zeit nachgewiesen, und ich bin ihm hierin a. O. gefolgt. Zu den acht Stücken des hohepriesterlichen Ornats gehörte nach M. Jômâ VII 5 das *chôsen*, und es ist undenkbar, daß im Laufe von mehr als vier Jahrhunderten sämtliche Handlungen des Hohepriesters infolge Mangels des Logions ungesetzlich gewesen wären. Das hätten doch die so rigorosen Rabbinen zu allererst bemerken sollen! Folglich muß auch nach ihnen das *chôsen* allein, auch ohne Logion, einen vollständigen Ersatz dieses



man setzt<sup>4</sup> Sanhedrins<sup>5</sup> für die Stämme<sup>6</sup> nicht ein außer durch einen Gerichtshof von Einundsiebzig. | Und man erklärt<sup>7</sup> nicht zur verleiteten Stadt<sup>8</sup> außer auf den Spruch eines Gerichtshofes von Einundsiebzig.

Requisits dargeboten haben. Bei solchen Gedankengängen brauchte man aber auch um alles Andere, z. B. um einen geachteten Propheten, nicht in Verlegenheit zu sein, hatten doch die Rabbinen, trotz ihrer Bedenken, schließlich auch den ganzen Herodes'schen Tempelbau gutheißen müssen, und das ist doch mehr als eine Appendix zum Vorhofe! Die Vorgänge selbst mußten sich aber, da um jene Zeit bereits ein Hillel und Sammai lehrten, allen künftigen Rabbinengeschlechtern tief eingeprägt haben, und aus diesen Erwägungen heraus wird sich die Halakä kristallisiert haben, die wir hier vor Augen haben.

I 5b<sup>2</sup> „Stadt“ = Jerusalem (s. vorige Anm.). In meinem Werke *Qadmônijjôt ha-Talmud* (= Altertümer des Talmud) Bd. I (Odessa 1914) S. 97 ff. habe ich erwiesen, daß in unseren Quellen manchmal עיר = Stadt genannt, aber היכל = Tempel gemeint sei (das. S. 100 Anm. 1 wird aufmerksam gemacht, daß schon Rapoport, 'Erek Millin [Real-Wb.] S. 19 diese Wahrheit erkannt hat), und somit könnte hier ohne weiteres der Tempelberg gemeint sein, der eo ipso vergrößert wurde, wenn der Vorhof erweitert worden ist, denn das war nur auf dem Wege von Substruktionen möglich gewesen. Übrigens ist in j. a. O. (19<sup>b</sup>) der etwas abrupte Satz da: בָּקֶשׁוּ לְהוֹסִיף עַל הַיֵּיכָל בָּמָה (so ist abzutrennen!) „wenn man zum Tempel etwas hinzufügen wollte“, מוֹסִיפִים בְּשָׁמַי הֶלֶחֶם „so tut man das durch zwei Brote“ ... (doch ist mir der Zusammenhang nicht ganz klar).

I 5b<sup>3</sup> עֲזָרָה ist ein bei den Rabbinen überaus häufig genannter Bestandteil der Tempel-Area, und sie unterscheiden z. B. עֲזָרַת נָשִׁים Frauenvorhof von עֲזָרַת יִשְׂרָאֵל dem Vorhof, der den gewöhnlichen Israeliten zugänglich ist, und diesen wieder von dem עֲזָרַת כֹּהֲנִים Priester-vorhof. Unsere Übersetzung „Vorhof“ ist nicht ganz adäquat, denn es handelt sich um einen Raum, der Tore und Türen hatte; s. Mid-dôt I 4 und schon II Chr 4<sup>9</sup>. Levy (III, 633) übersetzt z. B. Tempel-halle. Stellen und Etymologie siehe bei Ges.<sup>16</sup>, dort auch Sirach 50<sup>11</sup> angeführt, fälschlich zu Gruppe 2 „Einfassung“ (des Altars) gezogen, wo doch עֲזָרַת מִקְדָּשׁ entschieden das ist, was die Rabbinen damit meinen: „Vorhof des Heiligtums“. Smend z. St. (S. 485) schreibt dazu: „Als Bezeichnung des Altars ist מִקְדָּשׁ singular“, das ist es auch, aber noch „singularer“ ist es, daß Smend und die Bearbeiter von

**שְׁלֹשְׁבָעִים וָאֶחָד || אֵין עוֹשִׁין עִיר הַנְּדָחַת בְּסֶפֶר וְלֹא שָׁלֹשׁ | אֲבָל עוֹשִׁין**

Ges.<sup>16</sup> nicht gesehen haben, was so einfach ist, nämlich, daß מִקְדָּשׁ auch hier eben nicht „Altar“, sondern „Heiligtum“ bedeutet. Im Lichte der rabbinischen Tradition finde ich auch nicht richtig, was in „The Cambridge Bible . . . Chronicles“ edited by W. E. Barnes (1899) z. St. Chr 4<sup>a</sup> bemerkt wird: „There is a difficulty in this mention of two Temple courts by the Chronicler, for it may be doubted whether Solomon's Temple, strictly speaking, had more than *one* court“ . . . Der Chronist spricht eben nach dem Befunde seiner Zeit, und da wird es schon längst neben dem „Priesterhof“ (חֲצַר הַכֹּהֲנִים) auch eben diesen „großen Vorhof“ gegeben haben. Daß auf die Dauer auch dieser große Vorhof nicht ausreichte, dessen Zeuge ist unsere Mischna und die in Šebu'ōt II 2, die von einer Erweiterung des Vorhofes sprechen.

I 5b <sup>4</sup> עָשָׂה = einsetzen s. Wbr. (auch Ges.<sup>16</sup>). So nahe auch diese Begriffsentwicklung liegt, so erscheint es doch von Nutzen, עָשָׂה = einsetzen (von Personen, Beamten) aus der Mischna zu belegen, und so verweise ich auf Šekalim V 2. Im späteren Hebräisch s. z. B. *Ginze Schechter* ed. L. Ginzberg (New York 1928) I, 318.

I 5b <sup>5</sup> Die Mehrzahl von סִנְהֶדְרִין ist סִנְהֶדְרָאוֹת (so ed. N und andere Agg, vgl. auch Citat in b 16<sup>b</sup> סִנְדְּרָאוֹת), und das beweist, daß man auch סִנְהֶדְרִיּוֹת (so die meisten Agg) punktieren muß und nicht רִיּוֹת. Vgl. das häufige מִשְׁנֵיּוֹת (neben מִשְׁנָאוֹת), wobei freilich die falsche Aussprache *mišniyyōt* ebenfalls zurückgewiesen werden muß. Deutsch gebrauche ich den roman. Plural „Sanhedrins“, weil ich einen anderen Plural nicht bilden kann, und einfach „Gerichte“ (Hoffmann) oder „Gerichtshöfe“ (Goldschmidt) zu sagen geht an dieser Stelle nicht an, wo einigemal בֵּית דִּין „Gerichtshof“ vorher steht; Hölscher setzt „Synedrien“ (aber da fehlt wieder das ה der hebr. Vorlage).

I 5b <sup>6</sup> Hier wird לְשִׁבְטֶיךָ Deut 16<sup>18</sup> urgiert (b 16<sup>b</sup>, Sifre z. St. 103<sup>a</sup>); danach werden „Richter“ und „Profosse“ für jeden Stamm, aber auch für jede Stadt besonders eingesetzt; die etwas langatmige Deutung kulminiert in dem Ausspruch des R. Šime'ôn ben Gamli'el (b und j z. St., auch Sifre a. O. und T III 10): „Pflicht (oder Gebot, verdienstlich) ist es für jeden Stamm, sich selbst zu richten“. Für „jede Stadt und Stadt“ wird dies nicht weiter betont. Ferner haben wir den Ausspruch des R. Juda (b und Sifre a. O.): „Einer wird über alle gesetzt“; das versteht Raschi so, daß an der Spitze noch dasteht

## 3. Näheres über die „verleitete“ Stadt.

c Man erklärt nicht zur verleiteten Stadt [eine], [die] am Rande<sup>1</sup> liegt,

der große Gerichtshof zu Jerusalem; Tôsafôt aber so, daß der מִפְלָא (s. Einl. S. 34) an der Spitze jedes dieser Gerichtshöfe steht. Gemeint sind die Provinzialgerichtshöfe, auch „kleine Synedria“ genannt, weil ihre Mitgliederzahl nur 23. Diese kleinen Synedria werden also nach unserer Mischna von dem großen oder dem Zentral-Synedrion in der Hauptstadt eingesetzt. — Noch ist wichtig die Feststellung in T III 10 (auch j Makkôt I 8, 31<sup>b</sup>, weniger gut b Makkôt 7<sup>a</sup>): סִנְהֶדְרִין נוֹהֲגִים usw. „Sanhedrin ist im Gange (die Einrichtung des Synedrions besteht) sowohl im In- als im Auslande . . . (sowohl in Pal. als in der Diaspora, in erster Reihe in Babel), doch, in 'Erez Israel macht man es in jeder Stadt, im Auslande nur in jedem Kreise (פְּלִינִין, פְּלִינִין s. Einl. S. 22). Dem gegenüber erscheint die vorhin behauptete Einsetzung pro Stämme als antiquiert, denn der Stamm ist ja größer als der Kreis, und ein Vorzug Palästinas gegenüber dem Auslande wäre nicht da. Es ist uns von Wert zu wissen, daß die Fiktion von bestehenden Stammes-Einheiten schon in den Quellen aufgegeben wurde. Vgl. übrigens auch M. Hô-rajôt I 5 Ende.

I 5 b עָשָׂה<sup>7</sup> hat hier den Sinn „zu etwas machen“; der hohe Rat erklärt die Stadt N. N. zur „verleiteten“ Stadt. Als Beispiel mag etwas dienen, was mit „Sanhedrin“ zusammenhängt; im Scholion zu Megillat Ta'anit c. 10 (ed. Neubauer S. 17) heißt es: „Und den Tag (lies וְאוֹתוֹ nicht יוֹם וְבָאוּתוֹ), da das Sanhedrin der Sadduzäer entfernt wurde, machten sie (עָשְׂאוּהוּ) zum Feiertag“, d. i. den erklärten sie zum Feiertag, und oft so in jener Quelle und auch sonst. Die Begründung in der Gemara (b 16<sup>b</sup>), warum in causa „verleitete Stadt“ ein 71-er Kollegium zuständig — ist schwach; es wird nämlich aus Deut 17<sup>s</sup> nur negativ gefolgert: Einen Mann oder eine Frau [einzeln] kannst du in deine Tore [zum „kleinen Synedrion“] hinausführen, nicht aber eine ganze Stadt, [die muß vielmehr vom „großen“ Synedrion abgeurteilt werden]. Es ist aber an und für sich logisch, daß so eine cause célèbre vom großen Synedrion abgeurteilt wird; außerdem ist auch das formale Recht dafür, denn eine große Stadt läßt sich nicht ohne weiteres abschlagen, es mußte gewiß ein Heer gegen sie ausgesendet, also mit ihr regelrecht Krieg geführt werden, der Kriegsfall aber gehört, wie wir schon wissen, in die Kompetenz des großen Synedrion. — Das Vorgehen gegen die „verleitete“ Stadt wird erst weiter unten X 4—6 näher beschrieben.

I 5b <sup>8</sup> Der Ausdruck rührt aus dem Gesetz Deut 13<sup>13</sup> וְדִיּוּ her, ein Ausdruck, der übrigens auch in den analogen Fällen das. Vers 6 und Vers 11 vorkommt. Vergl. noch II Chr 21<sup>11</sup>. Derselbe Ausdruck vom Weibe, das „verführt“ Spr 7<sup>21</sup>. Im Rabbinischen ist häufig הַמְסִית וְהַמְדִּיחַ Verleiter und Verführer (weiter u. VII 4). Unser Ausdruck gehört übrigens zu den im Mischnischen zahlreichen Fällen, wo der Artikel bloß beim Attribut steht; s. Albrecht S. 99.

I 5c <sup>1</sup> סָפֶר in der Mischna außer hier nur noch Soṭa IX 2, ebenfalls in Ausführung eines pentateuchischen Gesetzes. Sonst aber im Trg (s. Levy, Chald. Wb. II, 183) und in anderen rabbinischen Schriften (s. Levy, Nh. Wb. III, 574; in Kohut, 'Aruch completum VI, 114 unrichtig סָפֶר punktiert), wie auch im Syrischen (P Sm 2709 ܣܦܪ, ܣܦܪܐ) ziemlich häufig. Es bedeutet auch „Hafen“, „Ufer“; an unserer Stelle ist es = Randgebiet, also wird gesprochen von einer Stadt, die am Randgebiete Palästinas liegt. Die Übersetzung „Grenze“ (auch bei I. J. M. Rabinovicz, Législation criminelle du Talmud, S. 3 „frontière“) scheint mir nicht ganz richtig zu sein, nicht nur darum, weil doch für „Grenze“ bh und nh גְּבולִי existiert, sondern auch, weil z. B. „Hafen“ keine Grenze ist im politischen Sinne. Ich übersetze es mit „Rand“, franz. lisière. Raschi übersetzt es hier und in b Jebamôt 48<sup>b</sup> mit Altfr. marca = marche, deutsch Mark, Grenzmark. Solche „Mark“ ist ein Gebietsteil und nicht bloß Grenze. So heißt es im Midrasch Jelandenu (bei 'Aruk a. O.): „Amaleḳ wohnt im Lande des Südens“ (Num 13<sup>29</sup>) — warum gerade im palästinischen Negeb? Das ist eben am Rande (עַל הַסָּפֶר), also am Wege, wo die Israeliten in das Land einziehen sollten. Demnach sagt der Verfasser des 'Aruk, bekanntlich eine große Autorität in der Erklärung rabbinischer Texte, ganz richtig: סָפֶר bedeutet ein heidnisches Land, das an Pal. grenzt, und auch eine Stadt, die am Meere liegt; Beweis — das Trg zu Gen 49<sup>13</sup>: Zebulon wohnt עַל סָפֶר יַמְמִנָא am Ufer der Meere. Demnach kann סָפֶר ein Gebiet sein, das außerhalb des Landes Israel liegt. An unserer Stelle ist es allerdings ein Gebiet, das noch diesseits der Grenzen liegt. So auch in Barajta b Sōṭa 42<sup>a</sup> unten: Der „Kriegsgesalbte“ spricht zweimal zum ausgerückten Heere; einmal am Rande angekommen, und einmal in der Schlacht selbst. P Sm a. O. weist im Syrischen auch die Bedeutung *margo libri* aus, also = Rand.

Die Etymologie des Wortes ist unbekannt; Levy (Chald. Wb.) sagt zwar „eig. ein von den Meereswogen abgespülter, abrasierter Ort“,



und auch nicht drei [zugleich]<sup>2</sup>, | aber man erklärt [dazu] eine oder zwei.

also von סָפַר „rasieren“, oder auch (Nh. Wb.) in der Grundbedeutung von סָפַר: Grenze, Ziel — aber all das leuchtet nicht ein. Richtiger dürfte sein die Bemerkung (Levy a. O.), die auf סִפְרָה Gen 10<sub>30</sub> hinweist: „nach der Grenze des Ostgebirges“. Das Wort ist auch nicht im Hebr., sondern im Aram. und Syrischen zuhause und dürfte letzten Endes aus dem Assyrl. stammen. Ich möchte auch auf סִפְרָר, in der Vulg. 'Ob. 20 = *Bosphorus*, verweisen, das dasselbe Element ספר-*sphor-* zu enthalten scheint.

Daß eine am „Rande“ befindliche Stadt nicht dem Banne unterliege, wird in Barajta b 111<sup>b</sup> (vgl. Sifre S. 93<sup>a</sup>) mit dem Schriftworte מִקְרָקָה „aus deiner Mitte“ (Deut 13<sub>14</sub>) begründet, was jedoch nur als formaler Grund gelten kann; sachlich leuchtet mehr der Grund ein, es könnten die Feinde kommen und das Land Israel verwüsten (b 16<sup>b</sup>), nicht etwa aus Rache, wie man annehmen sollte, sondern der Einbruch der Feinde ist zu befürchten, weil nun das Randgebiet von seinen natürlichen Wächtern und Verteidigern entblößt wäre.

I 5c <sup>2</sup> Auch hier ist der Grund zunächst ein formaler (b 16<sup>b</sup>), doch kommt auch die sachliche Erwägung zu Worte (das.), daß man doch keine קְרָקָה Glatze, Blöße in dem Lande schlägt. Sehr konzis j z. St. (19<sup>b</sup> unten): Drei Amoräer sprechen sich darüber aus; der Eine sagt: Eine Stadt wird dazu (zur „verleiteten“ Stadt) gemacht, zwei nicht; ein Anderer sagt: naheliegende Städte werden dazu gemacht, weit auseinanderliegende nicht; und wieder ein Anderer sagt: Auseinanderliegende macht man durchaus nicht dazu, denn es könnten sich ja die „Völker“ (גוֹיִם) ausbreiten und in das Land Israel eindringen; und Manche wollten sagen, es könnten sich die Feinde (אֹיִבִּים) ausbreiten und in die „Glatze“ eindringen. Was in j מִפְּזוּרוֹת „auseinanderliegende“ ist, wird in b mit „an zwei-drei Stellen“ ausgedrückt. Hier wird noch eine Barajta zitiert, die in T XIV 1 besser so lautet: „Man erklärt nicht drei Städte zu „verleiteten“ im Lande Israel, damit sie (die Feinde) das Land Israel nicht verwüsten; aber man erklärt eine oder zwei zu solchen; R. Šimeō'n sagt: Auch zwei erklärt man nicht zu solchen, sondern [höchstens] eine in Juda und eine im Galil (Galiläa); wenn nahe zum Rande, erklärt man selbst eine nicht zur solchen, damit nicht die „Völker“ eindringen und das Land Israel verwüsten“.

Soviele Theorien schon hier — mehr noch weiter unten an der richtigen Stelle — und dennoch geht in T a. O. all dem der Satz

סְנֵהֲדִרִין גְּדוֹלָה הֵיטָה שֶׁל שְׁבָעִים וְאַחַד | וְקִטְנָה שֶׁל עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה ||  
 מִנֵּין לְגְדוֹלָה שֶׁהִיא שֶׁל אֶחָד<sup>1)</sup> וְשְׁבָעִים? | שֶׁנֶּאֱמַר | אִסְפָּה לִי שְׁבָעִים  
 אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל | וּמֹשֶׁה עַל גְּבִיּוֹן | הָרִי שְׁבָעִים וְאַחַד || רַבִּי יְהוּדָה  
 אָמַר | שְׁבָעִים || וּמִנֵּין לְקִטְנָה שֶׁל<sup>2)</sup> עֶשְׂרִים וּשְׁלֹשָׁה? | שֶׁנֶּאֱמַר | וּשְׁפֹטוּ  
 הָעֵדָה וְהַצִּילוּ הָעֵדָה | עֵדָה שׁוֹפְטֹת וְעֵדָה מַצֵּלֹת | הָרִי כָּאֵן עֶשְׂרִים |  
 וּמִנֵּין לְעֵדָה שֶׁהִיא עֶשְׂרֵה? | שֶׁנֶּאֱמַר | עַד מָתִי לְעֵדָה הָרְעָה הַזֹּאת | יֵצְאוּ  
 יְהוֹשֻׁעַ וְכָלֵב || וּמִנֵּין<sup>3)</sup> לְהֵבִיא עוֹד שְׁלֹשָׁה? | מִמֶּשְׁמַע שֶׁנֶּאֱמַר | לֹא תִהְיֶה

voraus: „Eine verleitete Stadt hat es nicht gegeben und wirds auch nicht geben — und wozu ist [ihr Gesetz] geschrieben worden? Zu sagen: [Geh' hin und] forsche und empfangе d[ein]en Lohn“!

I 6a <sup>1</sup>Das Wort סְנֵהֲדִרִין wird im Hebräischen auffallenderweise weiblich konstruiert (andere Beispiele dieser Art s. in Lehnwörter I, 164; Beispiele für den weiblichen Gebrauch von 'ס s. Lehnw. II, 401 f.). Den Grund dieser Erscheinung kennen wir nicht; vielleicht behielt 'ס dasjenige gramm. Geschlecht bei, das bei γερουσία und βουλή den Juden geläufig war, denn auf die anders geartete Endung erstreckte sich wohl das Sprachgefühl der Juden nicht. Bekanntlich war es ihnen auch nicht möglich, ein arisches Neutrum zum Ausdrucke zu bringen, und vielleicht rührt es daher, daß sie 'ס weiblich konstruierten.

I 6b <sup>1</sup>מִנֵּין ist die gewöhnliche Punktation, doch gibt es handschriftlich auch מִנֵּין und מִנֵּין (Ben Jehuda, Thesaurus 3097); das Wort ist zusammengesetzt aus מִן אֵין woher? und dient zur Eruierung eines schriftgemäßen Beweises oder Beleges; s. Bacher, Terminologie I, 106.

I 6b <sup>2</sup>Num 11 16. Die Belegstelle ist gut gewählt; die Institution des Synedrions wird hiermit direkt in die Zeit Mosis verlegt (s. Einl.).

1) So ed. N, eine Variante von gewöhnlichen שְׁבָעִים וְאַחַד.

2) So ed. N, besser mit anderen Agg שֶׁהִיא שֶׁל.

3) In ed. N hier neuer Absatz (s. Einl. zum textkrit. Anh.).

*e) Schriftgemäße Begründung der Zahl der Mitglieder des großen und des kleinen Synedrions.*

- 6a Das große Synedron<sup>1</sup> war [eines] von einundsiebzig [Mitgliedern] | und das kleine von dreiundzwanzig.
- 6b Woher<sup>1</sup> [folgt] für das große, daß es [eines war] von einundsiebzig? | Denn es heißt<sup>2</sup>: | „Sammle mir siebzig Mann aus den Ältesten Israels“ | und Moses über ihnen<sup>3</sup>, | daher also einundsiebzig. || Rabbi Juda sagt: | Siebzig<sup>4</sup>.
- 6c Und woher [folgt] für das kleine, daß es [eines war] von dreiundzwanzig? | Denn es heißt<sup>1</sup>: „Und die Gemeinde richte . . . und die Gemeinde rette“ | — eine richtende und eine rettende Gemeinde<sup>2</sup>, | daher nun also zwanzig. | Und woher [folgt] bezüglich „Gemeinde“<sup>3</sup>, daß sie zehn ist? | Denn es heißt<sup>4</sup>: | „Wie lange noch [gedulde ich] dieser bösen Gemeinde“? | . . . Jōsu'a und Kaleb sind [davon]<sup>5</sup> ausgenommen.
- 6d Und woher [folgt], daß man noch drei hinzunimmt? | Aus dem Vernehmen<sup>1</sup> [dessen], daß es heißt<sup>2</sup>: | „Du sollst nicht sein hinter den

---

I 6b <sup>3</sup>„Moses über ihnen“, denn es heißt (Num 11<sub>17</sub>): „Und sie sollen mit Dir tragen“ . . . und Du mit ihnen (so mit „Rabbanan“ in b 17<sup>a</sup>; doch gibt es das. auch andere Ableitungen).

I 6b <sup>4</sup>In T III 9 folgt noch „und Moses ist mit ihnen [den siebzig] in der Zahl mitbegriffen“. In b a. O. jedoch wird אִתְּךָ „mit dir“ nach R. Juda so gedeutet, daß es Männer seien, die dir ähnlich sind; also Moses nicht von der Zahl.

I 6c <sup>1</sup>Num 35<sub>24. 25</sub>; aus beiden Versen wurde je nur das signifikante Wort herausgenommen.

I 6c <sup>2</sup>Es kann sich ergeben, daß eine „Gemeinde“ (= 10 Personen) zu „richten“ da ist, und eine andere, die zu „retten“ da ist; das setzt schon die Anwesenheit von 10 + 10 = 20 Personen voraus; nun muß aber zur Verurteilung eine Majorität von + 2 Personen da sein; dazu noch Einer, der dirimieren kann; macht zusammen 23.

I 6c <sup>3</sup>Es wird hiermit bewiesen, daß das Schriftwort עֵדָה „Gemeinde“ ein Kollegium von 10 Männern meint. <sup>4</sup>Num 14<sub>27</sub>. <sup>5</sup>Von der Zahl der 12 Kundschafter, folglich bleiben 10.

I 6d <sup>1</sup>מִשְׁמַע ist ein exegetischer Terminus (s. Bacher, Terminologie I, 190), auf den, wie hier, gewöhnlich שׁוֹמֵעַ אֵינִי folgt. Die Übersetzung sucht das Kolorit des Hebräischen beizubehalten.

I 6d <sup>2</sup>Ex 23<sub>2</sub>. <sup>3</sup>רַבִּים wörtlich = viele; hier Majorität.

I 6d <sup>4</sup>Agg und b לָמָּה נֶאֱמַר „warum wurde gesagt“; aber תְּלִמִיד לִימָר

אַחֲרֵי רַבִּים לְרֵעוֹת | שׁוֹמֵעַ אֲנִי שְׁאֲנִי אֶהְיֶה עִמָּהֶם לְטוֹבָה | אִם כֵּן  
 מֵה־תִּלְמוּד לֹמֵר | אַחֲרֵי רַבִּים לְהִטּוֹת? | לֹא כִּהְטוֹתָ לְטוֹבָה הִטּוֹתָ  
 [לְרָעָה] <sup>1)</sup> | הִטּוֹתָ לְטוֹבָה עַל פִּי אֶחָד | הִטּוֹתָ לְרָעָה עַל פִּי שְׁנַיִם | אִין

ed. N scheint ursprünglicher. So auch in Mekilta zu Ex 23<sub>2</sub> (S. 98<sup>b</sup>), wo übrigens der ganze mischnische Satz in der von der Schriftdeutung bedingten Form vorliegt. Dieser Terminus (s. Bacher a. O. I, 199; Krauß in REJ LXIV, 176; Strack, Einl.<sup>5</sup> S. 3) ist schwer zu übersetzen; auch in dieser (Gießener) Mischna-Ag gibt es dafür keine einheitliche Übersetzung. G. Beer zu 'Abôt III 8 (S. 72) übersetzt „aber die Schrift lehrt“, was zwar dem Sinne nach richtig, sich aber mit dem Ausdruck nicht deckt. Da andererseits, in gleicher Bedeutung, auch לֹמֵר לְךָ „um dir zu sagen“ steht (z. B. R'ôš ha-Šānā III 8; Baba M. II 5), fasse ich unseren Terminus als etwas auf, was im Vergleiche damit teils erweitert, teils verkürzt ist, also: תִּלְמוּד לֹמֵר [לְךָ] „die Belehrung ist da (oder: kommt), um (dir) zu sagen“.

I 6d <sup>5</sup> Nach dem Votum der Majorität (s. Anm. 3) hast du dich zu richten. Bei den Rabbinen ist הוֹלִכִין אַחֲרֵי הָרַב „man geht nach der Majorität“ ein Axiom, das in vieler Hinsicht grundlegend ist.

I 6d <sup>6</sup> הִטּוֹת ist eine Form, die sich an das soeben zitierte Schriftwort anschließt. Mišnajôt-Agg jedoch und auch Hoffm. haben die im Nh beliebte Nominalbildung הִטִּיָּה oder הִטִּיָּה, die aber nicht הִטִּיָּה, sondern הִטִּיָּה zu punktieren ist (Ben Jehuda, Thesaurus 1068, auch Kassowsky, Concord. totius Mischna II, 1199), worauf schon die Schreibung mit zwei „Jod“ hinweist. Vgl. meine Bemerkung oben zu I 5b <sup>5</sup>. In Mekilta a. O. lautet der Ausdruck anders: „Die Thora' sagte: Töte du durch Zeugen, töte du durch sich Neigende (מַעֲיִן, Abstim-mende, so auch T III 7); sowie [im Falle] Zeugen durch zwei, so auch [im Falle] sich Neigende durch zwei“; d. i. zur Verurteilung ist eine Majorität von zwei Stimmen nötig. Dann heißt es (das.) weiter: „Elf sprechen frei und elf sprechen schuldig und Einer sagt: Ich weiß es nicht — so ist das (der beregte Schriftvers) eine Warnung für den Richter, daß er (das Recht) nicht (anders) neige außer zur Wagschale

1) Ed. N לְרָעָה, gleich dabei richtig לְרָעָה.



Vielen<sup>3</sup> zum Bösen“, | vernehme ich [schon], daß ich mit ihnen sein mag zum Guten; | wenn dem so, was [kommt] die Belehrung zu sagen<sup>4</sup>: | „Nach<sup>5</sup> den Vielen [hast du dich] zu neigen“? | — Nicht wie dein Hinneigen<sup>6</sup> zum Guten [sei beschaffen] dein Hinneigen zum Bösen; | dein Hinneigen zum Guten [nämlich erfolgt] auf den Spruch Eines; | dein Hinneigen zum Bösen [aber] auf den Spruch Zweier; | ein Gerichtshof [aber] kann nicht gleichgewichtig<sup>7</sup> sein, | [also] fügt man ihnen<sup>8</sup> Einen noch hinzu; | daher [sind sie] also dreiundzwanzig.

des Freispruchs (vgl. 'Abôt I 6), denn es heißt“ (Ex 23<sub>2</sub>) ... Der Vers wurde gedeutet: Nicht sollst du so stimmen in einer Streitsache, daß durch dein Neigen eine Mehrheit entsteht, die zum Verurteilen führt.

I 6d <sup>7</sup>Das heißt: Die Mitglieder eines Kollegiums dürfen nicht in gerader Zahl vorhanden sein, z. B. nicht zu zweimal 11 = 22, denn dann käme bei einer Abstimmung eventuell ein Gleichgewicht der Befreienden und Verurteilenden zustande (s. vorige Anm.), sondern es muß durch eine ungerade Zahl dafür gesorgt sein, daß eine Majorität sich bilden, bzw. Einer durch seine Stimme dirimieren könne. Darum ein Kollegium von 3, 5, 7, oder ein Synedrion von 23 und 71 Mitgliedern. Hier ist es am Platze zu bemerken, daß Mišna Sanh. Abschnitt I einen planvollen Aufbau zeigt; man schreitet von der Zahl 3 etc. allmählich zur Zahl 71 vor.

I 6d <sup>8</sup>„Ihnen“ meint die im vorgedachten „Gerichtshof“ implizite mitgedachten Männer von bestimmter Zahl.

I 6e <sup>1</sup>Vgl. הַרְאִיּוֹת schon Esth 2<sub>9</sub>; s. dazu Ges. § 75 o. Im MH ist רָאִי und Verwandtes sehr häufig.

I 6e <sup>2</sup>Die Zahl 120 wird (b 17<sup>b</sup>) wie folgt begründet: 23, die nun einmal das „kleine“ Synedrion bilden; 3 × 23 Jünger, die in 3 Reihen vor den Meistern sitzen (vgl. IV 4) und aus denen sich der Gerichtshof immer wieder rekrutieren kann; 10 Beschäftigungslose (ᾗσχρολοι, viri otiosi), die für die Synagoge frei sind (s. Krauß, Synagogale Altertümer S. 104 f.); 2 [Gerichts]-Schreiber (s. IV 3); 2 Gerichtsdienere (oder Profosse, Vögte, חֲזָנִים, es scheint, daß in T III 9 diese und die vorgenannten 2 unter dem Namen שְׁטָרֵי הַדִּינִין „Exekutoren der Richter“ zusammengefaßt sind); 2 Prozeßführende; 2 Zeugen; 2, die (möglicherweise) jene (Zeugen) widerlegen können (s. Makkôt I 1 f.); (wieder) 2, die diese widerlegen können; das sind 114; die 6 anderen werden gefordert auf Grund der folgenden Barajta (das.): In einer Stadt, in der es die folgenden 10 Dinge nicht gibt, darf ein Gelehrter nicht wohnen: 1) Ein züchtigender und strafender Gerichtshof, 2) eine Armen-

בֵּית-דִּין שָׁקוּל | מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן עוֹד אֶחָד | הָרִי עֲשָׂרִים וּשְׁלֹשָׁה || וְכַמָּה  
 יֵהָא בְּעִיר וְתֵהָא רְאוּיָה לְסִנְהֶדְרִין? | מָאָה וְעֲשָׂרִים | רַבִּי נַחֲמִיָּה אוֹמֵר |  
 מֵאֲתַם וּשְׁלֹשִׁים | כְּדִי שָׂרִי עֲשָׂרוֹת.

### פֶּרֶק ב.

כֹּהֵן גָּדוֹל דָּן וְדָנִין אוֹתוֹ | מַעֲיֵד וּמַעֲיֵדִין אוֹתוֹ | חוֹלֵץ וְחוֹלְצִין לְאִשְׁתּוֹ  
 וּמִיָּבָמִין אֶת-אִשְׁתּוֹ | אָבֵל הוּא אֵינוֹ מִיָּבָם מִפְּנֵי שֶׁהוּא אָסוּר בְּאַלְמָנָה ||

kasse, die [Gelder] einhebt durch Zwei und verteilt durch Drei (s. dazu Krauß, Talm. Archäologie III, 68), 3) eine Synagoge, 4) ein Badehaus, 5) eine Latrine, 6) ein Arzt, 7) ein Bader (ein Chirurg, der zur Ader läßt), 8) ein Libellar (Thora-, Ritualien- und Dokumentenschreiber), 9) ein Fleischhauer (von unsicherer LA) und 10) ein Kinderlehrer. Die restlichen 6 zu den 120 werden (nach Raschi) so ergänzt, daß die 2 + 3 der Armenkasse dazu gehören, während alle übrigen (Arzt, Chirurg, Libellar und Schullehrer — vereint —) nur 1 Person zählen. Bertinoro z. St. (und nach ihm gehen Hoffm. und Strack u. a.) zählt die restlichen 6 wie folgt: 2 bzw. 3 Armenväter, 4) Arzt (und Chirurg), 5) Libellar, 6) Schullehrer. 120 charakterisierte Einwohner einer Stadt ist ein viel zu künstliches Gebilde, als daß es in der Wirklichkeit wurzeln könnte. 120 Mitglieder hatte übrigens nach der Tradition auch die „Große Synagoge“; s. Krauß in JQR X, 347—377.

I 6e <sup>3</sup> Damit jeder der Richter ein Oberster über 10 sein könne; Sache und Ausdruck nach Ex 18<sub>21</sub>; vgl. I Makk 3<sub>55</sub>. Also  $10 \times 23 = 230$ . Wenn in T III 9 (p. 420 Z. 1) 203 steht (Zuckermandel bringt keine Variante!), so ist das entschieden falsch; lies [ם] וּשְׁלֹשָׁה (ים). Dort steht — eine Seltenheit in tannaitischen Quellen — „und die Halaka ist gemäß seinen Worten“, und es ist verwunderlich, daß Maimonides und Bertinoro dies ignorieren und die Halaka nicht so wie R. Nehemja sein lassen. Aus T a. O. erfahren wir übrigens, daß der in der Mischna ungenannte erste Tanna, der Antagonist des R. Nehemja in diesem Punkte, R. Juda ist; nun besteht aber die Regel, daß in den Kontroversen zwischen R. Juda und R. Nehemja, die sehr zahlreich sind, die Halaka nicht gemäß R. Nehemjas Worten ent-

## f) Die Stadt, die ein kleines Synedrion bekommt.

I 6 e Und wieviel [an Einwohnerzahl] soll sein in der Stadt, damit sie geeignet<sup>1</sup> sei für ein Synedrion? | Hundertundzwanzig<sup>2</sup>. | Rabbi Nehemja sagt: | Zweihundertunddreißig<sup>3</sup>, | entsprechend<sup>4</sup> den Obersten über Zehn.

## Kapitel II.

## 1. Die Stellung des Hohepriesters vor Gericht und in anderen Beziehungen.

## a) Vor Gericht; in Bezug auf Schwagerehe; angesichts eines Todesfalles.

II 1 a Der Hohepriester<sup>1</sup> kann richten, und man kann ihn richten<sup>2</sup>, | er kann Zeuge sein<sup>3</sup>, und man kann wider ihn zeugen<sup>4</sup>, | er kann die

schieden wird, deshalb also entscheiden Maim. und Bert. wie angegeben. Nach Rabbi (T a. O., ed. Z., ältere Agg R. Meir) ist eine Einwohnerzahl von 270 erforderlich; in b 18<sup>a</sup> oben, wo diese Barajta gebracht wird, lautet diese Zahl 277, was wohl richtig sein wird; doch gibt es auch eine Version in Rabbis Worten, daß 278 erforderlich. Beide Zahlen werden von den Kommentatoren kasuistisch begründet. Hart daneben wird eine andere Barajta gebracht, die auf Grund einer aggadischen Deutung von Ex 18<sup>21</sup> berechnet, daß die Richter Israels 78600 waren — was gewiß phantastisch ist.

I 6 e <sup>4</sup>Ed. N פְּנִי, besser Agg פְּנִי „entsprechend“, dem angemessen, daß jeder Richter über 10 gesetzt sein könne.

II 1 a <sup>1</sup>Der Ausdruck כֹּהֵן גָּדוֹל wie im Bh. Im Targum und in aram. Inschriften entspricht כְּהֵנָא רַבָּא. — כֹּהֵן allein, ohne Beifügung, bedeutet den gewöhnlichen Priester, der aber mh, zur größeren Deutlichkeit, oft כֹּהֵן הָדְיוֹט „der gemeine Priester“ genannt wird (הָדְיוֹט von gr. ἡδῶτης). Die Mehrzahl ist כֹּהֲנִים, davon כְּהֵנִים (so, nicht כֹּהֲנִים ist zu punktieren), z. B. Pesah. I 6, ein Begriff, der nur in der Mischna vorkommt und gewöhnlich als Vize-Hohepriester (bh מִשְׁנֵה כֹּהֵן stellvertretender Oberpriester) aufgefaßt wird, in Wirklichkeit aber, entsprechend dem Worte כֹּהֵן, wohl den Vorgesetzten der Priesterschaft bedeutet (συναρχὸς τοῦ ἱεροῦ, s. Schürer II<sup>4</sup>, 321). Außerdem kommt bei den Rabbinen כֹּהֵן מִשְׁנֵה vor, z. B. Sōta VIII 1 (zu unterscheiden von bh כֹּהֵן הָדְיוֹט). Die Verfügungen an unserer Stelle bezwecken teils die Wahrung der Würde des Hohepriesters, teils dessen Schutz vor levitischer Unreinheit.

II 1 a <sup>2</sup>Wegen eines Kapitalverbrechens kann ihn nur das große

מת לו מת אינו יוצא לאחר המטה | אלא הן נכסין והוא נגלה | הן  
נגלין והוא נכסה | ויוצא עמהם עד פתח העיר | דברי רבי מאיר || רבי  
יהודה אומר | אינו יוצא מן המקדש | שנאמר | ומן המקדש לא יצא:

Synedrion richten (s. I 5), sonst auch ein Dreier-Kollegium. Die Gemara (b 18<sup>a</sup>) führt eine Barajta an (vgl. dasselbe auch in Tos. IV 1), wonach der Hohepriester, der einen Menschen mutwillig getötet hat, getötet wird; hat er irrtümlich getötet, hat er in eine der Zufluchtsstädte zu wandern; vgl. dazu Makk II 7. Ferner Gemara und Tos. daselbst: Hat er ein Gebot oder Verbot übertreten, welches Gebot es immer sei, wird er in derselben Weise abgeurteilt wie ein Gemeiner (Laie).

II 1 a <sup>3</sup> Diesen scheinbar so einfachen Satz, der den Lauf der Justiz sicherstellen will, auch wenn der Hohepriester als Zeuge auftreten müßte, schränkt die Gemara (b 18<sup>b</sup>) auf einen speziellen Fall ein, wenn nämlich der Hohepriester für den König oder des Königs Sohn Zeugnenschaft ablegen müßte; offenbar nahm man an, daß es in gewöhnlichen Fällen unter der Würde des Hohepriesters wäre, als Zeuge aufzutreten. Vgl. Frankl, Der gerichtl. Beweis S. 158. <sup>4</sup> Der Satz entspricht nicht nur dem hohen Begriff, den die Juden von Recht und Gerechtigkeit hatten, sondern klingt auch echt demokratisch; in der Gemara wird keinerlei Bemerkung dazu gegeben.

II 1 a <sup>5</sup> Zur Sache s. Deut 25<sub>9</sub> und Einl. zu Traktat Jebamôt. <sup>6</sup> Auch hier s. dieselben Stellen. <sup>7</sup> Lev 21<sub>14</sub>. Vgl. Jebam. VI 4 a. In Tos. a. O. ist auch hier der Satz so gebaut wie der frühere: ולא מיבם ולא מיבם אשתו „und er vollzieht nicht die Schwagerehe, und an seiner Frau vollzieht man nicht die Schwagerehe“.

II 1 b <sup>1</sup> Wörtlich: „Stirbt ihm ein Toter“. „Stirbt ihm“ (לו) ist echt bh Stil, vgl. Wbr. המות Kinnim II 1 a heißt: zum Tode verfallene [Tauben].

II 1 b <sup>2</sup> Gemeint sind natürlich solche Tote, die seine nahen Verwandten sind, nach Lev 21<sub>2 f.</sub>; vgl. Mo'ed Kaṭan 20 b.

II 1 b <sup>3</sup> Nach Lev 21<sub>11</sub> darf sich der Hohepriester selbst an seinen



Ḥaliṣa vollziehen, und an seiner Frau darf man die Ḥaliṣa vollziehen<sup>5</sup>, und [desgleichen] darf man an seiner Frau die Schwagerehe vollziehen<sup>6</sup>, | er aber darf nicht die Schwagerehe vollziehen, weil ihm eine Witwe verboten<sup>7</sup> ist.

I 1b Hat er einen Toten<sup>1</sup> zu beklagen<sup>2</sup>, so geht er nicht hinter der Bahre her<sup>3</sup>, | sondern: werden sie<sup>4</sup> verdeckt so wird er sichtbar, | werden sie sichtbar, so wird er verdeckt<sup>5</sup>, | und so geht er mit ihnen bis an das Tor der Stadt<sup>6</sup>; | das die Worte Rabbi Me'irs. || Rabbi Juda aber sagt: | Er geht nicht aus dem Heiligtum hinaus, | denn es heißt<sup>7</sup>: | „Und aus dem Heiligtum soll er nicht gehen“<sup>8</sup>.

nahen Verwandten nicht verunreinigen; zöge er nun hinter der Bahre her, wäre zu befürchten, daß er in seinem Schmerze sich vergißt und die Leiche anrührt oder trägt.

II 1b <sup>4</sup>„Sie“ sind die Träger der Bahre; vgl. Talm. Arch. II, 64; vielleicht die am Leichenzug Beteiligten überhaupt. In der Mishna geschieht es oft, daß unvermittelt an fremde Personen gedacht wird. Hier ist es so, als ob gesagt wäre, er habe sich nicht unter das „Volk“ zu mischen.

II 1b <sup>5</sup>Der etwas lapidare Satz besagt, daß sich der Hohepriester zeigen darf, wenn jene, d. i. die übrigen Begleiter der Leiche, „verdeckt“ worden sind, d. i. unsichtbar, indem sie etwa in eine Straße einbiegen; werden sie wieder sichtbar, muß der Hohepriester „verdeckt“ bleiben.

II 1b <sup>6</sup>Der Grund ist aus dem Vorgesagten ersichtlich: innerhalb der Stadt ist das Spiel des Sichtbar- und Unsichtbarwerdens möglich; außerhalb der Stadt, auf freiem Felde, ist ein Verdecktsein nicht möglich. — Auffallend ist, daß פתח = Türe und nicht שער = Tor der Stadt gesagt wird; vielleicht ist „Türe“ dort, wo der Austritt aus dem „Tore“ erfolgt, denn in manchem langgestreckten Tore wäre noch allenfalls ein Verdecktsein wohl möglich. Bei Goldschmidt S. 62 ist übrigens הָעִיר [שַׁעַר] פָּתַח aufgenommen worden.

II 1b <sup>7</sup>Lev 21<sup>12</sup>. — <sup>8</sup>Das scheint ein schlagender Beweis zu sein für R. Judas Ansicht. Nach talmudischen Grundsätzen muß solchen Schriftvers auch R. Me'ir „verantworten“ können. In der Tat wird in der Gemara (b 18<sup>b</sup>) gesagt, daß R. Me'ir denselben wie folgt deutet: מִקְדָּשָׁנוּ לֹא יֵצֵא „er solle nicht aus seiner Heiligkeit hinaustreten“, und dieser Forderung genügt er, wenn er sich stets zurückzieht, sobald er der Bahre ansichtig wird.

וְכָשֶׁהוּא מְנַחֵם אֶת-אַחֲרֵים | דֶּרֶךְ כָּל-הָעָם עוֹבְרִים זֶה אַחֲרֵי זֶה | וְהִמָּמָה

II 2a <sup>1</sup>Andere zu trösten ist dem Hohepriester erlaubt. Damit ist verbunden, daß er an dem Leichenzuge irgend eines fremden Toten teilnimmt; denn da ihm der fremde Tote nicht nahegeht, ist nicht zu befürchten, daß er sich an ihm verunreinigen werde (s. Bertinoro).

II 2a <sup>2</sup>Der vorangehende Satz ist aufzufassen, daß er das Thema oder das Sujet des Paragraphen angibt; was dann folgt, ist ein Satz für sich und folgt jenem nur anakoluthisch. Die Übersetzung von Hoffmann, Strack, Hölscher (und ähnlich auch Goldschmidt) „so ist es Sitte“ usw. — trifft nicht das Richtige. Auch ist statt „das ganze Volk“ besser zu sagen „alles Volk“, alle Personen nämlich, die an diesem Leichenzug teilnehmen. Eine Reihe (שׁוּרָה) bildend, zieht nämlich alles Volk an dem (oder den) Trauernden vorüber (die veränderte Sitte s. weiter u.) und spendet ihm (ihnen) Trost. Nicht so der Hohepriester, wie gleich darauf gesagt wird. Das Wort בְּשׁוּרָה „in Reihe“ steht hier in Barajta (s. b 19<sup>a</sup>) und Tōsefta tatsächlich. Vgl. M. Berak<sup>1</sup> III 2. — <sup>3</sup>Aufzufassen, als ob da stünde [שׁ] עוֹבְרִים.

II 2a <sup>4</sup>Bar. (b 19<sup>a</sup>) und Tōs. berichten hier von einer veränderten Sitte. „Anfänglich verharrten die Trauernden (אַבְלִים) stehend, und alles Volk zog [an ihnen] vorüber; es hat aber in Jerusalem zwei Familien gegeben, die mit einander stritten, indem eine jede zuerst vorüberziehen wollte; so wurde [von den Behörden] verordnet, daß das Volk stehe und die Trauernden vorüberzögen“. Ein Amoräer berichtet dann, Rabbi Jōsē [ben Ḥalaphta] (um 160 post, s. Strack, Einl.<sup>5</sup> 129) habe die Sache auf den früheren Stand zurückgebracht. Unsere Mischna reflektiert nun die Meinung R. Jōsēs. Zu untersuchen, inwiefern dieser Umstand auf Zeit und Ort der Redaktion der Mischna ein Licht zu werfen imstande ist, gehört nicht hierher. Einiges über die Politik des R. Jōsē ben Ḥalaphta in Sepphoris s. bei Krauß, Antoninus und Rabbi, Wien 1910, S. 110 ff. In b zu unserer Stelle werden aus diesem Anlaß mehrere Verordnungen des R. Jōsē in Sepphoris mitgeteilt, deren Thema jedoch nicht hierher gehört. Verschieden davon lautet der Bericht in j (19<sup>a</sup>): „Rabbi Ḥanina sagte: Anfänglich verharrten die Familien (מִשְׁפָּחוֹת) stehend, und die Trauernden zogen [an ihnen] vorüber; seit aber die Eifersucht (מִחְרִית) groß geworden ist in Sepphoris, ordnete R. Jōsē an, daß die Familien vorüberzögen

b) *Bei der Tröstung; beim Trauermahle.*

I 2a Und wenn er Andere tröstet<sup>1</sup> — die Sitte allen Volkes [ist]<sup>2</sup>, [daß]<sup>3</sup> einer nach dem andern vorüberzieht<sup>4</sup>, ihn aber stellt der Vorgesetzte<sup>5</sup> in die Mitte<sup>6</sup> zwischen sich und dem Volke.

und die Trauernden stünden. Es sagte R. Samuel aus Sôphephṭa(?): Die Dinge kehrten zu ihrem früheren Stand zurück“. — Die Unterschiede zwischen den beiden Relationen sind ziemlich groß. Zwar entspricht „Familien“ in j dem „Volk“ in Mischna, Barajṭa und Tō-sephṭa; aber während in Bar. des b der Streit zwischen den rivalisierenden Familien in Jerusalem ausbrach, war es nach j in Sepphoris, und hieraus wird es begreiflich, daß gerade R. Jôsê, die größte Autorität von Sepphoris, die schlichtende Verordnung erließ. Die Mischna ist auch nach dieser Relation in diesem Sinne gehalten. Doch verdient unsere Aufmerksamkeit, daß in b erst aus der Mischna geschlossen wird (s. weiter u.), daß so die Sitte, nämlich: Die Trauernden stehen, und alles Volk zieht [an ihnen] vorüber. Wenn nun noch in j gesagt wird, die Dinge seien auf den vorigen Stand gebracht worden, das ist: auf den Stand vor der Verordnung R. Jôsês, so ist das etwas, was gegen unsere Mischna verstößt. In der Tat wird hier in j, allerdings zu einem anderen Punkte (zu מַמְצְעוֹ usw.), von מִשְׁנֵה ראשונה der „ersten“ (= früheren) Mischna gesprochen (zu diesem Begriff vgl. D. Hoffmann, Die erste Mischna, Berlin 1882; Baßfreund, Zur Redaktion der Mischna, in MGWJ Bd. 51, 1907; Strack, Einl.<sup>5</sup> S. 17; hier oben S. 8), ohne freilich den Gegensatz, etwa die „spätere“ Mischna, zu erwähnen. — Zum „Trösten“ s. auch Joh 11 19. 31.

II 2a <sup>5</sup> Das Wort ממונה (vokalisiert מִמְנֶה), von dem im Bh. und Nhb. häufig genug gebrauchten Stamm מנה im Pi'el (vgl. besonders מְנִיִּים I Chr 9<sup>28</sup>), bedeutet nur „den Bestellten“, „den Vorgesetzten“, den, der besonders im Tempelkult irgend ein Amt inne hat. Diesen Sinn hat ממונה oft in der Mischna (s. Konkordanz), und kommt demgemäß hauptsächlich in den Traktaten vor, die sich mit den Agenden im Heiligtum befassen (Bikkurim, Šekalim, Jômā, Tāmīd). Denselben Sinn wird das Wort auch hier haben, weshalb denn auch hier die Übersetzung „der Vorgesetzte“ genügt. Allerdings erfordert der Zusammenhang einen bestimmten Tempelbeamten. Davon ausgehend, (so kann man vermuten) kommt b zu der einigermaßen willkürlichen Behauptung, dieser מִמְנֶה sei identisch mit dem sonst סָגָן genannten hochstehenden priesterlichen Beamten. So nimmt z. B. Bertinoro an, gemeint sei jener „Vorgesetzte“, der nach M. Jômā I 1, vgl. b 39<sup>a</sup>,

מִמָּצְעוֹ בִּינוּ לְבֵין הָעָם || וּבָשָׂהוּא מִתְנַחֵם מֵאַחֲרֵיהֶם | כָּל-הָעָם אֹמְרִים

am Versöhnungstage eventuell den Hohepriester zu vertreten hatte. In diesem Sinne kommentieren auch Hoffmann und Strack z. St. Allein im Worte liegt diese Bedeutung durchaus nicht, im Gegenteil: hätte die Mischna den „Stellvertreter“ gemeint, hätte sie den dafür einzig berechtigten Ausdruck סָגֵן (vgl. zu II 1a) gebraucht. So habe ich denn in meinem „תְּכָר עִיר“, ein Kapitel zur altjüd. Kommunalverfassung“ (Jahrb. der j.-lit. Gesellsch. XVII, 1925, 210) diesen „Vorgesetzten“ mit anderen seinesgleichen in Zusammenhang gebracht. Die Verwunderung darüber bei M. Weinberg (in „Jeschurun“, Berlin 1929, XVI, 246) ist unberechtigt (vgl. meine Erwiderung das.). Im j z. B. findet sich gleich nicht jene Identifizierung von מִמָּנָה mit סָגֵן. [Nach Holtzmann handelt es sich offenbar um den Ordner des Trauerzuges; die Mischna redet von jedem Trauerzug, an dem der Hohepriester teilnimmt; b von Beerdigung von Würdenträgern.]

Dagegen hat b Folgendes: „Es lehrten die Rabbinen (Barajta, vgl. auch Tōsephṭa): Wenn er (der Hohepriester nämlich) in der Reihe vorüberzieht (עוֹבֵר, in T עוֹמֵד, und so auch in Bar. im nächsten Satze), um Andere zu trösten, [sind] der *Segen* und der abgetretene Gesalbte (מְשׁוּחַ שְׁעָבֵר) <sup>1)</sup> (in Tos. „der Priester, der von seiner Würde abgetreten ist“) ihm zur Rechten — das Oberhaupt des Stammhauses (רֹאשׁ בֵּית-אָב) aber und die Trauernden und alles Volk ihm zur Linken (in T für den ganzen Satz nur: und der Trauernde ihm zur Linken). Und wenn er in der Reihe steht und von Anderen getröstet wird, [so ist] der *Segen* ihm zur Rechten, das Oberhaupt des Stammhauses und alles Volk aber [sind] ihm zur Linken (in T: der *Segen* ihm zur Rechten, das Oberhaupt des Stammhauses ihm zur Linken, und alles Volk spricht zu ihm usw.). Zu bemerken ist, daß in T letzterer Satz früher steht als der erste, die Reihenfolge der Sätze also anders ist als in der Barajta. Da treten in nächster Nähe des Hohepriesters noch mindestens zwei hohe Würdenträger auf: der abgetretene Gesalbte und das Oberhaupt des Stammhauses; kann es dann nicht ein dritter sein, der mit *Segen* gemeint ist, und ein vierter, der mit מִמָּנָה

1) Raschi auch hier: der [am Versöhnungstage?] statt des *pasul* (untauglich) gewordenen Hohepriesters eingesetzte Mann, der wieder zurücktritt, wenn jener wieder tauglich geworden usw. So hätten wir schon den dritten Ausdruck, mit Tos. den vierten Ausdruck für denselben Mann!



II 2b Und wenn er von Anderen getröstet wird, sagt alles Volk<sup>1</sup> zu ihm: Wir<sup>2</sup> sind deine Sühne<sup>3</sup>, er aber sagt zu ihnen: Seid vom Himmel<sup>4</sup> gesegnet!

gemeint ist? Es ist also durchaus nicht erwiesen, daß מְמַנָּה und *Segen* derselbe sein müssen. Der Schluß wird allerdings von dem babyl. Amoräer R. Papa (4. Jh.) gezogen, u. z. wie folgt (b ib.): Dreierlei ist also aus dieser *Matnita* (= Barajta) erwiesen, 1) daß *Segen* gleich מְמַנָּה, 2) daß die Trauernden stehen und das Volk vorbeizieht, 3) daß die Trauernden zur Linken der Tröstenden stehen. Die Schilderung ist jedenfalls geeignet, den in der Mischna gewonnenen Begriff מִצֵּעַ = in die Mitte nehmen — zu erklären.

Es seien noch aus T folgende den Hohepriester betreffende Sätze hierhergestellt: Man darf ihn nicht beschauen, wenn er nackend ist oder sich das Haar scheert oder im Bade ist . . . Es steht ihm aber frei, zu wünschen, daß Andere mit ihm baden sollen . . . Vgl. unten II 5 beim Könige.

II 2a <sup>6</sup>Zu מִצֵּעַ s. vorige Anm. und Levy III, 212 (seine Übersetzung „der Vorgesetzte läßt den Hohepriester in der Mitte gehen“ — ist nicht richtig; lies in der Mitte stehen). Ähnlich ist j Berak V 4, fol. 9<sup>d</sup> Z. 1: Zwei sind Israeliten (Laien) und Einer ein Kohen — so nehmen sie den Kohen in die Mitte (מִמְצָעִין), aber nur dann, wenn sie alle [drei] gleich sind [in der Gelehrsamkeit]; war aber Einer von ihnen ein Gesetzesgelehrter, so nehmen sie in die Mitte [eben] den קָהֵר (Mann vom Gelehrtenstande). Als Benjamin mit seinen Brüdern nach Mizraim zog, hatten ihn die Brüder zum Schutze in die Mitte genommen (Genesis Rabba c. 95). Das in die Mitte Nehmen geschieht also teils aus Etiquette — teils aus Sicherheitsgründen; dieses wird das Ursprüngliche gewesen sein. Das Wort ist denominativ von אָמַצַע Mitte.

II 2b <sup>1</sup>„Alles Volk“ — natürlich die im Leichenzug Anwesenden. <sup>2</sup>Die LA אָנִי = ich in ed. N ist nicht zu rechtfertigen; alle Mss. und Agg. haben אָנִי. Dies ist aus אָנְחִנוּ gekürzt und kommt als K'tib schon Jer 42<sup>e</sup> vor, s. Komm. und Wbr. Die Aussprache אָנִי beruht eben auf der Abstammung von אָנְחִנוּ, aber in der Liturgie und in den Talmudschulen ist אָנִי 'ānu geläufig; s. Ben Jehuda, Thesaurus p. 309 und vgl. Albrecht S. 50; so punktiert auch Hoffmann an unserer Stelle.

II 2b <sup>3</sup>Die Formel אָנִי כִפְרָתְךָ wird von Bert. (und danach von Hoffmann und Strack) z. St. ausgelegt: Durch uns erhältst du deine

לו | אָנוּ<sup>1)</sup> כְּפָרְתָךְ | וְהוּא אוֹמֵר לָהֶם | תִּתְבָּרְכוּ מִן הַשָּׁמַיִם || וּכְשִׁמְבָרִין  
 אוֹתוֹ | כָּל-הָעָם מְסִבִּין עַל הָאָרֶץ | וְהוּא מֵסֵב עַל הַפֶּסֶל:

הַמֶּלֶךְ לֹא דָן וְלֹא דָנִין אוֹתוֹ | לֹא מַעֲיֵד וְלֹא מַעֲיָדִין אוֹתוֹ || לֹא חוֹלֵץ  
 וְלֹא חוֹלְצִין לְאִשְׁתּוֹ | לֹא מִיָּבֵם וְלֹא מִיָּבְמִין לְאִשְׁתּוֹ | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר

Sühne; wir kommen für dich auf, in allem, was dich betreffen sollte. Vgl. b Sukka 20<sup>a</sup> unten: Reš Lakīš sagte: Ich will des R. Hija und seiner Söhne Sühne sein; wozu Raschi: Die Leiden, die über mich kommen, sollen die Sühne sein für R. Hija und seine Söhne; das ist die Sprache der Ehrfurcht; wenn man nämlich den verstorbenen Vater oder Lehrer nennt, spricht man so. Raschi führt uns mit letzterer Bemerkung schon in den Sprachgebrauch auch seiner Zeit ein, denn der Spruch ist wirklich formelhaft geworden und wird in lebendiger Rede, in Schriften und auf Grabsteinen häufig gebraucht; s. Šulḥan ‘Aruk Jōrē De‘a § 242 Absatz 28 und besonders Zunz, Zur Gesch. u. Lit. S. 444f. Die Grundlage der späteren Festsetzung ist die Stelle b Kīddušīn 31<sup>b</sup>: Sagt man irgend einen Lehrsatz aus im Namen des Vaters, sagt man nicht, so und so hat Vater gesagt, sondern so und so hat mein Herr Vater gesagt; möge ich doch die Sühne seines Lagers (כְּפָרַת מִשְׁכְּבוֹ) sein; das gilt aber nur innerhalb der [ersten] zwölf Monate [seines Todes]; hernach spricht man: „Sein Andenken zum Segen fürs Leben der zukünftigen Welt“. Vgl. das Kapitel „Expiatory Suffering“ bei G. F. Moore, Judaism etc. I, 546 ff. und zum stellvertretenden Leiden, das als christliches Dogma sehr wichtig ist, s. E. Balla, Das Problem des Leidens in der isr.-jüd. Religion (Festschr. zum 60. Geburtstag von Herm. Gunkel, 1923).

II 2b <sup>4</sup> Agg. מִן הַשָּׁמַיִם, ed. Lowe תִּתְבָּרְכוּ, so auch Tōsephṭa. „vom Himmel“ steht für „von Gott“; bekanntlich eine Art der Umschreibung des Gottesnamens, den die Juden nicht direkt aussprechen mögen. Mit „Himmel“ hat sich eine ganze Reihe von Redensarten gebildet, die zum Teil im Griechisch des NT ihren Widerhall gefunden haben. Vgl. Einiges bei Levy IV, 574a und vgl. die Kapitel „Der Vater im Himmel“ und „Vorsichtige Redeweisen von Gott“ bei G.

1) ed. N. אָנִי.

II 2c Und wenn man ihm das Trauermahl reicht<sup>1</sup>, | speist<sup>2</sup> alles Volk zur Erde gelagert, | er aber speist zur Bank<sup>3</sup> gelagert.

## 2. Die Stellung des Königs vor Gericht und in anderen Beziehungen.

a) *Vor Gericht; in Bezug auf Schwagerehe und Witwe;  
angesichts eines Todesfalles.*

II 3a Der König kann nicht richten, und man kann ihn nicht richten<sup>1</sup>, | er kann nicht Zeuge sein, und man kann wider ihn nicht zeugen<sup>2</sup>.

Dalman, Die Worte Jesu, I, Lpz. 1898, S. 150 ff. 167 ff. In Mischna Sanh. kommt, außer dieser Stelle, das Wort שמים Himmell = Gott noch vor: IX 4 מיתה ביד שמים Tod durch den Himmel; vgl. XI 5; שמים שלל Beute (= Vermögen) des Himmels X 6; wer da spricht ... es gibt keine Thora vom Himmel her X 1; unser Gott im Himmel VII 6.

II 2c <sup>1</sup> ברה im Hiqtıl = zu essen geben, speisen, füttern. Zum Ausdruck und zur Sache s. II Sam 3<sup>35</sup>; 12<sup>17</sup>; Mischna Mo'ed K. III 7. Die Tös. hat hier den folgenden, viel präziser gefaßten Satz: והולך להברות את־אחרים ואחרים באין אצלו להברות „und er (der Hohepriester nämlich) darf gehen, Anderen das Trauermahl zu reichen, und Andere kommen zu ihm, ihm das Trauermahl zu reichen“. Die Speisung ging gewöhnlich am freien Platze der Stadt, also öffentlich, vor sich; s. Bert. zu Mo'ed K. a. O. und vgl. Krauß im Jahrb. der jüd.-lit. Gesellsch. XVII (1925) S. 237 ff; darum das zeremonielle Verfahren.

II 2c <sup>2</sup> „Lagert sich das ganze Volk auf der Erde“ (Hoffmann u. Strack), „liegt“ usw. (Hölscher), „setze sich das ganze Publikum“ (Goldschmidt) ist mißverständlich. מַסבַּח bh und nh (von הַסב, Stamm סַבַּב) ist Terminus des Speisens, welches man nach einer neu aufgekomenen griechisch-römischen Sitte angelehnt oder liegend verrichtete (s. Talm. Arch. III, 43 f.). Beim Trauermahl nun war die Vorschrift (Mo'ed K. III 4 bildet eine Ausnahme für den Halbfeiertag), daß man zur Erde liegend speiste; davon aber war der Hohepriester infolge seiner Würde ausgenommen. Er saß vielmehr regelrecht auf einer Bank (s. weiter u.). Der j. Talmud z. St. stellt infolge dessen fest, daß eine Bank nicht zu dem Mobiliar gehört, das im Trauerhause umgestürzt werden muß; hingegen sei auch der Hohepriester verhalten, sein Bett umzustürzen (חַיֵּב בְּכַפֵּית הַמִּטָּה). Zur Sache s. Talm. Arch. II, 70.

II 2c <sup>3</sup> סַפְסָל ist σφῆλαιον aus lat. *subsellium* (Lehnw. II, 408): Bank (viell. auch ein niedriger Schemel); σφῆλαι bei Hoffmann z. St. ist unrichtig.

אם רצה לחלוץ ולגבם זכור לטוב | אָמְרוּ לוֹ | אם רצה אין שומעין

II 3a <sup>1</sup> Der Satz ist psychologisch gut zu verstehen; da der König doch nicht gerichtet werden soll, so soll er auch nicht richten. Formell jedoch liegt die Sache etwas verwickelt. In b (19<sup>a</sup>) wird nämlich der Satz eingeschränkt auf die [späteren] Könige Israels; dagegen sollen die Könige des Hauses David sowohl richten als auch gerichtet werden können. Dagegen erheben die Tôsafôt (Glossen) den Einwand, daß doch der König gar nicht ins Synedrion gesetzt werden darf — wie käme er also in die Lage, zu richten? Die auf pilpulistischem Wege gegebenen Antworten auf diese Frage befriedigen nicht. In Wirklichkeit kann die Frage gar nicht gestellt werden, denn natürlich muß der König Recht sprechen können auch außerhalb des Synedrions. Immerhin finden wir hier durch das rabbinische Gesetz den König einer Funktion beraubt, die zum ureigensten Wesen des Königtums gehört hatte; denn bei allen Völkern des Altertums, Israel mit eingerechnet, war der König zugleich der Richter.

Den Bruch mit dieser Sitte glaubte der Talmud selbst erklären zu müssen. Ein Faktum wird besprochen, anscheinend ein historisches, das aber durchaus nicht geeignet ist, den Bruch mit der alten Sitte zu motivieren. Einige Sprachwendungen, die bei Erörterung dieser Sache gebraucht werden, sind für das ganze jüdische Gerichtsverfahren — vielleicht nur für das jüdische Rechtsgefühl — charakteristisch und verdienen hier mitgeteilt zu werden; sonst aber ist der Stil, wie gewöhnlich, unschön und verworren. Es wird also erzählt: Der „Sklave“ des Königs Jannai hat einen Menschen getötet und wurde auf Anordnung des Šime'ôn ben Šetaḥ, der hier bedeutsam hervortritt, vors Gericht geladen (der Ausdruck „Synedrion“ figuriert hier nicht). Der „Sklave“ ist auch erschienen, aber Šime'ôn verlangte, daß auch sein „Herr“, der König, erscheine, denn „es wird gezeugt gegen seinen Herrn“, sagt die Thora (Ex 21<sup>29</sup>), „also komme des Ochsen Eigentümer und stehe ein für seinen Ochsen“. Also kam auch der König und setzte sich. „Da sprach zu ihm Šime'ôn ben Šetaḥ: König Jannai, stell' dich auf die Füße, auf daß man gegen dich zeuge! Und nicht vor uns stehst du, sondern vor Dem, der da sprach und es ward die Welt . . . Darauf jener: Nicht wie du sprichst [geschehe], sondern wie deine Genossen sprechen werden! Er<sup>1</sup>) wandte sich nach rechts

1) Nach Raschi ist Subjekt des Satzes נפנה usw. Šime'ôn, aber besser nimmt man den König als Subjekt; dieser ließ stolz sein Auge hin- und herschweifen, ob



II 3b Er kann nicht die Ḥaliça vollziehen, und an seiner Frau darf man die Ḥaliça nicht vollziehen<sup>1</sup>; | er darf nicht die Schwagerehe voll-

[und sieh da!], sie drückten ihr Gesicht zur Erde<sup>1</sup>), nach links — sie drückten ihr Gesicht zur Erde. Da sprach Šimeʿôn ben Šetaḥ zu ihnen: Ihr seid Männer von [zwiespältigen] Gedanken! Es komme [daher] der Herr der Gedanken<sup>2</sup>) und nehme Strafe an euch! Sofort kam [der Engel] Gabriel und schlug sie zur Erde, und sie starben. In jener Stunde [nun] sagten (= beschlossen) sie: Der König darf nicht richten, und ihn darf man nicht richten; nicht als Zeuge auftreten, und man darf nicht wider ihn zeugen“. — Einzelne Züge der Erzählung lassen unzweifelhaft erkennen, daß wir es mit der berühmten Anklage gegen den jungen Herodes zu tun haben, von der Josephus (Ant. XIV, 94 § 171) erzählt (vgl. Schürer I<sup>4</sup> 349 und Graetz, Gesch. III<sup>4</sup> 181), natürlich ohne eine Spur des hier angedeuteten Beschlusses. Nach dem eigenen Eingeständnis der Rabbinen erscheint es immerhin glaubhaft, daß in diesem einen Punkte die Macht des Synedrions bereits gebrochen war, oder mit anderen Worten, daß das Synedrion über den König keine Gewalt hatte.

Nach der berechtigten Kritik von Juster [oben S. 19] (II, 127 Anm. 2) deckt sich dieser Satz der Mischna, der etwas Neues darstellt, nicht mit dem traditionellen Recht der Juden, denn die Mischna selbst sagt (weiter u. 4c), indem sie die Thora an der Seite des Königs fordert, יושב בדין „er sitzt im Gerichte — sie (die Thora) [befindet sich] neben ihm“ — also saß der König zu Gerichte! Vgl. auch I Makk 9:3 = Josephus, Ant. XIII, 16 § 34. Folgendes ist bei Maimonides (Sanhedrin II 5) darüber enthalten: „Die Könige des Hauses David — obzwar man sie nicht ins Synedrion setzt, sitzen und richten das Volk, und [auch] sie richtet man, wenn etwas gegen sie vorliegt; aber die Könige Israels — sie richten nicht und sie richtet man nicht, weil sie sich den Thorasatzungen nicht unterwerfen, und es könnte von ihnen eine Verderbnis ausgehen“. Und an anderer Stelle (Melakim III 7): „Wir haben schon klar dargestellt, daß man die Könige des Hauses David richtet und wider sie zeugt; aber in Betreff der Könige Israels verfügten die Gelehrten, daß [keiner derselben] richte oder man [keinen von ihnen] richte, nicht zeuge und nicht wider ihn zeuge,

denn jemand von der Versammlung gegen ihn aufzutreten wagen werde — und es wagte niemand!

1) Sie schauten verschämt und verlegen zur Erde.

2) Gott; Gott als Herr der Gedanken; vgl. ירדע מַחֲשָׁבוֹת in der Liturgie.

לו || ואין נושאין את-אלמנתו | רבי יהודה אומר | נושא מלך אלמנתו  
 של מלך | שכן מצינו בנדוד | שנושא אלמנתו של שאול | שנאמר  
 ואתנה לה את-בית-אדניך ואת-נשי אדניך בחיקך:

weil ihr Herz hochmütig ist, und es könnte aus der Sache eine Verderbnis ausgehen und ein Schade für die Religion“. Auf jenes von uns berührte Faktum wird nicht hingewiesen, und höchstens birgt sich eine Anspielung darauf in den Worten גִּזְרוּ הַחֲכָמִים „die Gelehrten verfügten“ — aus einem bestimmten Anlaß heraus.

In j z. St. und so auch in Deut. Rabba 5, 8, Midrasch Psalm 17<sup>2</sup> p. 63<sup>a</sup> ed. Buber wird der mischnische Satz mit einem Schriftvers begründet; von einem Faktum keine Rede! In T, die bekanntlich parallel mit der Mischna läuft, fehlt der Satz überhaupt, so auch in Sifre Deut. § 157, wo der biblische Königsabschnitt kommentiert wird, obzwar sonst sowohl T als Sifre viele Sätze unserer Mischna aufgenommen haben. Das alles macht den mischnischen Satz verdächtig, und es fragt sich, ob dieser nicht dasteht als Parallele zu den Satzungen über den Hohepriester, ohne selbständigen Wert zu haben. Vollends dürfte jenes Faktum als Begründung auszuschalten sein. Dazu gehört auch, daß in der Mischna nichts steht von einem Unterschiede zwischen Königen des Hauses David und denen von „Israel“; dies findet sich erst in dem Munde des Babyloniers R. Josef (4. Jh.), und kein Wort verrät, daß „Könige Israels“ gegenwärtig (d. i. im Zeitalter der Mischna) regierende Könige seien, vielmehr dürfte „Könige Israel“ opp. Könige des Hauses David doch nur die Könige des Zehnstämmereichs meinen wollen, und R. Josef sprach sein Diktum nur theoretisch, rückblickend auf biblische Zeit.

II 3a <sup>2</sup>Nach b a. O. ist auch dies infolge jener Begebenheit von den „Weisen“ verordnet worden.

II 3b <sup>1</sup>Weil die Würde des Königs darunter leiden würde, daß die Schwägerin, wie vorgesehen (Deut 25<sup>a</sup>), ihm im Falle der Ḥaliça ins Gesicht spuckt (Bert.). Nun ist aber eine Frau, die zur Ḥaliça nicht zugelassen werden kann, auch für die Schwagerehe untauglich, und das erklärt den nächsten Satz der Mischna. <sup>2</sup>S. vorige Anm.

ziehen<sup>2</sup>, und an seiner Frau darf man die Schwagerehe nicht vollziehen<sup>3</sup>. | Rabbi Juda sagte: | Wenn er die Ḥaliça oder die Schwagerehe vollziehen will, sei seiner zum Guten gedacht<sup>4</sup>. | Man sprach zu ihm: | [Auch] wenn er will<sup>5</sup>, hört man nicht auf ihn.

II 3c Und man darf seine Witwe nicht heiraten<sup>1</sup>; | Rabbi Juda sagte: | Ein König darf die Witwe eines Königs heiraten, | denn also finden wir bei David, | daß er die Witwe Sauls geheiratet hat, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Und ich gab dir das Haus deines Herrn und die Weiber deines Herrn in deinen Schoß“.

(nach Maim. und Bert.). Anders Raschi (befindet sich ausnahmsweise nicht zur Mischna, sondern versetzt in b 19<sup>b</sup>): es wäre schmachvoll für den König, ein Kind zu erzeugen, das (nach Deut 25<sup>e</sup>) den Namen des verstorbenen Bruders erhalten soll. <sup>3</sup>Der Grund ist ähnlich wie in Anm. 1.

II 3b <sup>4</sup>Die Phrase זָכוֹר לְטוֹב, nach bibl. Muster gebaut (s. Neh 5<sup>19</sup>), kommt bei den Rabbinen ziemlich häufig vor; sie hat etwas Feierliches an sich.

II 3b <sup>5</sup>Während in b selbst אַם רָצָה nicht steht, steht in M noch mehr: אַם רָצָה לְהִלָּךְ. Die Varr. ändern nichts an dem Sinn. In dem entsprechenden Satze in II 3d steht nichts dergleichen; die „Weisen“ erwidern dem R. Juda mit anderen Worten.

II 3c <sup>1</sup>Wegen der Würde des Königs. Vergleichen läßt sich der Fall, daß einmal, als „Rabbi“ (Juda I, der Patriarch) um das Weib eines verstorbenen berühmten Gesetzeslehrers anhielt, dieses Weib ihm sagen ließ: Eines Gefäßes, dessen sich ein Heiliger bediente, soll sich doch nicht ein Gemeiner bedienen dürfen! (b Baba M. 84b).

II 3c <sup>2</sup>II Sam 12s. Rabbi Juda hat mit diesem Schriftbeleg scheinbar recht, und die Halaka wird auch in diesem Punkte so entschieden, aber seine Opponenten, die „Weisen“, haben für den Schriftvers eine andere Deutung in Bereitschaft, die in einer Barajta in b z. St. (19<sup>b</sup>) mitgeteilt wird; danach wurden dem David versprochen „die Frauen aus dem königlichen Hause, die für ihn geeignet sind, nämlich Merab und Mikal“. Der uns schon früher in diesen Fragen begegnende R. Jôse (oben zu II 2a) wurde von seinen Schülern befragt: Wie konnte David zwei Schwestern, zu Lebzeiten beider, heiraten? Antwort: Er hatte die Mikal nach dem Tode der Merab geheiratet. So auch kurz T Sôṭa XI, 16. Aber im Talmud entspinnt sich hierauf ein großes aggadisches Phantasiespiel über das Verhältnis Davids zu den beiden Töchtern Sauls. Wir wollen das auf sich beruhen lassen. Auf alle

מֵת לוֹ מֵת אֵינוּ יוֹצֵא מִפֶּתַח פְּלִטְרִין שְׁלוֹ | רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר | אִם קָצָה  
לְצֵאת אַחֵר הַמָּטָה יוֹצֵא | שָׁכֵן מְצִינוּ בְדוֹד | שֶׁיֵּצֵא אַחֵר מִטֹּתוֹ שֶׁל  
אֲבִיר | שֶׁנֶּאֱמַר | וְהַמֶּלֶךְ דּוֹד הוֹלֵךְ אַחֵר הַמָּטָה | אָמְרוּ לוֹ | לֹא הֵיךְ

Fälle sieht man, daß in der Frage, ob man die Witwe eines Königs heiraten dürfe, dem R. Juda nicht das letzte Wort verblieb, sondern daß ihm die „Weisen“ zu erwidern vermochten. Das Fortspinnen der Debatte ersieht man auch in j z. St. (20<sup>ab</sup>), und zwar auch zu dem früheren Punkte. Rabbi Judan (so in j) hatte nämlich gesagt, der König könne auch Ḥaliṣa vollführen und Schwagerehe eingehen, sofern er will; darauf die Erwiderung: Damit verletzest du doch die Ehre des Königs! <sup>1)</sup> Fortfahrend sagt j: Man darf nicht heiraten die Witwe oder die geschiedene Frau (dies ein Plus gegenüber der Mischna!) des Königs, infolge von „und sie blieben eingeschlossen als lebende Witwen <sup>2)</sup>“ bis zu ihrem Todestage“ (II Sam 20<sup>s</sup>); R. Juda bar Pazzai im Namen R. Jōḥanans [sagte]: Das lehrt, daß David sie (jene Frauen) frisieren und schmücken und jeden Tag vor sich kommen ließ, indem er seinem bösen Trieb sagte: Dich gelüstet nach etwas Verbotenem; ich schwöre dir, ich mache dir Lust nach etwas Erlaubtem. Die Rabbinen von Caesarea <sup>3)</sup> sagten: Sie (jene Frauen) waren wirklich אֶסְרוֹת (gefesselt? verboten?); wenn schon ein gemeines Gefäß, dessen sich ein Gemeiner bedient hatte, verboten ist für den König — wie erst muß das Gefäß des Königs, dessen sich ein Gemeiner bedient hatte, verboten sein für den König! (Vgl. die Stelle b. Baba M. 84<sup>b</sup> bei uns oben zu II 3c). R. Judan sagte (wie in der Mischna): Ein König darf heiraten die Witwe eines Königs, denn wir finden bei David, daß er die Witwe Sauls geheiratet habe, denn es heißt (es folgt II Sam 12<sup>s</sup>) . . . das ist Riṣpa, 'Abigail und Bat Šeba'. Das sind doch ganz andere Namen als im Babli! Es ist aber schwer, die Angabe mit der historischen Wirklichkeit zu vereinen; von den genannten drei Frauen war nur Riṣpa (II Sam 21<sup>s</sup>) die Frau Sauls gewesen; bei 'Abigail und Bat Šeba'

1) Dieser Satz steht auch in T z. St.

2) Der Sinn von אֶלְמָנוֹת חַיִּית ist nicht klar; s. Gesenius Wb.<sup>16</sup> s. v. חַיִּית, wo auf אֶלְמָנוֹת חַיִּית b. Ned. 50<sup>a</sup> verwiesen wird.

3) Zu diesem Begriffe s. W. Bacher, „Die Gelehrten von Caesarea“, MGWJ XLV, 298—310.



II 3d Hat er einen Toten zu beklagen<sup>1</sup>, so geht er nicht aus der Tür seines Palastes<sup>2</sup> hinaus; | Rabbi Juda sagte: Wenn er hinter der Bahre einhergehen<sup>3</sup> will, soll er [nur] einhergehen, | denn also finden wir bei David, | daß er hinter der Bahre 'Abners einherging, | denn es heißt<sup>4</sup>: | „Und der König David ging hinter der Bahre her“. | Sie<sup>5</sup> sprachen zu ihm: | Das geschah nur, um [das Volk] zu beruhigen<sup>5</sup>. ||

ist das sogut wie ausgeschlossen. Mehrere aggadische Aussprüche folgen dann auch in j.

Zu der Art der Zitierung „im David“ (hier), „im Kain“ (IV 5), „im 'Akan“ (VI 2) vergleicht Hölscher Röm 11<sup>2</sup>: ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή; analog sei die Zitierungsweise Mark 12<sup>26</sup>: ἐπὶ τοῦ βάτου. Das wäre für den Sprachgebrauch im NT sehr interessant, wenn die Übersetzung בְּדָוִד „im David“ richtig wäre; Hölscher selbst bemerkt dann in Parenthese: „Man könnte . . . auch übersetzen: „in betreff Davids“, und das allein ist richtig. Hingegen hätte H. für jenen Sprachgebrauch im NT eine Anzahl Stellen anführen können aus M. Megilla III 4—6; z. B. בְּנִשְׂאִים man liest „in den Fürsten“.

II 3d <sup>1</sup>Siehe zu II 1b.

II 3d <sup>2</sup>Das Lehnwort פלטרין = πραιτώριον = *praetorium* (Lehnw. II, 455) wird in mehrfacher Weise orthographiert (s. Varr.) und demgemäß auch mehrfach verschieden ausgesprochen. Ich habe es (in Lehnw. a. O.) *paltorin* umschrieben; Strack z. St. hat פלטרין, was richtig sein mag; Hoffmann jedoch פלטרין, was sich zwar an פלטין = *palatium* anlehnt, aber doch gekünstelt erscheint. Für die Juden war das *praetorium* der Römer — ein Palast. Es wird ohne Weiteres angenommen, daß der König in einem Palaste wohne. Hölscher, der an das wirkliche „Prätorium“ in Jerusalem denkt, geht fehl. [Das Schloß des Herodes in Caesarea hieß später, als der Statthalter dort gebot, πραιτώριον τοῦ Ηγρώδου Apostelg. 23<sup>35</sup>. H.]

II 3d <sup>3</sup>יָצָא muß hier nicht gerade „ausgehen“ bedeuten, sondern den Zug hinter der Bahre her. <sup>4</sup>II Sam 3<sup>31</sup>; hier הִלֵּךְ *defecte*. <sup>5</sup>Die „Weisen“, die Mehrzahl der Rabbinen, die in dieser Sache dem R. Juda opponierten. Diese Einführung, ohne eigentliche Nennung, gehört zum ständigen Stil der Mischna.

II 3d <sup>5</sup>Um das Volk zu überzeugen, er, David, habe den Mord 'Abners nicht veranlaßt und nicht gewünscht. In b z. St. wird auch gesagt: David sei eigens von den Männern zu den Frauen und vice versa gegangen, um sie zu beruhigen, וְנִתְפָּסוּ und sie haben sich auch

הַדָּבָר אֵלָא לְפַיִס || וּכְשֶׁמִּבְרִין אוֹתוֹ | כָּל-הָעָם מְסִבִּין עַל הָאָרֶץ וְהוּא  
מִסֵּב עַל הַדְּרָגָשׁ:

וְיוֹצֵא לְמַלְחַמַת-הָרְשׁוּת עַל פִּי בֵּית-דִין שֶׁל-שְׁבַעִים וְאַחַד | וּפּוֹרֵץ לַעֲשׂוֹת  
לוֹ דֶּרֶךְ וְאֵין מִמְּחִין בְּיָדוֹ || דֶּרֶךְ-הַמֶּלֶךְ אֵין לָהּ שְׁעוֹר | וְכָל-הָעָם בּוֹזִזִין  
וְנוֹתְנִין לְפָנָיו | וְנוֹטֵל חֵלֶק בְּרֹאשׁ ||

beruhigen lassen; d. i. es ist ihm gelungen, sie zu überzeugen. — Zur Etymologie des Wortes s. פוס I Lehnw. II, 429; vgl. ib. 469.

II 3 e <sup>1</sup> Siehe zu II 2 c. Die T hat hier folgende Sätze (vgl. oben beim Hohepriester): מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין עוֹמֵד בְּשׂוֹרָה לְהַתְנַחֵם, וְאֵין עוֹמֵד בְּשׂוֹרָה לְהַבְרוֹתוֹ, לְנַחֵם אֲחֵרִים, וְאֵין הוֹלֵךְ לְהַבְרוֹת אֲצֵל אֲחֵרִים, אֲבָל אֲחֵרִים בָּאִין אֲצֵלוֹ לְהַבְרוֹתוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר [כָּל] הָעָם לְהַבְרוֹת אֶת-דָּוִד וְגו'; וְאֵם עֹבֵר עַל מִצְוַת-עֲשֵׂה וְעַל מִצְוַת-לֹא-תַעֲשֶׂה וְשֶׁאֵין יִשְׂרָאֵל „Ein israelitischer König“<sup>1</sup>) steht nicht in der Reihe, um getröstet zu werden, und er steht nicht in der Reihe, um Andere zu trösten, und er geht nicht sich das Trauermahl reichen zu lassen<sup>2</sup>) zu Anderen, aber Andere kommen zu ihm, um ihm das Trauermahl zu reichen, denn es heißt (II Sam 3 35) „Und es kam das ganze Volk, um dem David das Trauermahl zu reichen“ usw. Und hat er ein positives oder negatives Gebot oder irgend ein Gebot übertreten, so ist er als Gemeiner [zu beurteilen] in jeder Hinsicht“.

II 3 e <sup>2</sup> Siehe oben zu II 2 c.

II 3 e <sup>3</sup> Das Wort דְּרָגָשׁ (Aussprache mit e ist angedeutet durch die Schreibung דְּרָגִישׁ, also nicht דְּרָגָשׁ zu sprechen, syr. allerdings ܕܪܓܝܫ, PSm Thes. Syr. 946) wird im Targum oft für hebr. מִטָּה und יְצוּעַ gesetzt, ist aber doch nicht gleich Bett oder Sofa schlechthin, sondern eine Art λίκνυ Ruhebank oder dgl. In M. Ned. VII 5 wird es von „Bett“ geradezu unterschieden. Näheres s. in Talm. Arch. I, 65. 66; II, 59. 70. In j z. St. wird es nicht kommentiert, und das ist schade, denn in Palästina wird man noch sein Wesen gekannt haben; in b jedoch gibt es eine lange Erörterung darüber, die recht interessant ist, die aber, wenigstens für uns, zu keinem positiven Ergebnis führt. Es war jedenfalls, da es beim König erwähnt wird, eleganter und kostbarer als das beim Hohepriester erwähnte סִפָּל = Bank.

1) Vgl. zu 3 a Anm. 1.

2) Richtiger wäre gewesen zu sagen [עצמו] להברות.

II 3e Und wenn man ihm das Trauermahl reicht<sup>1</sup>, | speist<sup>2</sup> alles Volk zur Erde gelagert, er aber speist auf dem Sofa<sup>3</sup> gelagert.

*b) Krieg, Kriegsbeute, Frauen, Pferde und Streitwagen. Thorarolle.*

II 4a Und er geht aus<sup>1</sup> zu einem eigenmächtigen Kriege<sup>2</sup> auf den Spruch eines Gerichtshofes von Einundsiebzig<sup>3</sup>. | Und er darf niederreißen<sup>4</sup>, um sich einen Weg zu machen, und man wehrt<sup>5</sup> ihm nicht. | Für den Weg<sup>6</sup> des Königs gibt es kein Maß<sup>7</sup>. | Und alles Volk macht Beute und legt [sie] ihm vor<sup>8</sup>, | und er nimmt [seinen] Teil zuerst<sup>9</sup>.

II 4a <sup>1</sup>Ed. N וִיֵּצֵא „und er geht aus“ entsprechend dem bh Sprachgebrauch (s. besonders Deut 20<sub>1</sub>; 21<sub>10</sub> und vgl. Komm. u. Wbr.). Andere Edd. jedoch וּמוֹצִיא „und er führt aus“, nämlich: das Heer, vgl. oben I 5b. Beides hat seine Berechtigung. <sup>2</sup>Vgl. oben I 5b. <sup>3</sup>Vgl. oben a. O.

II 4a <sup>4</sup>In dieser Verbindung scheint hier von Maßnahmen eines Krieges gesprochen zu werden; allein die Kommentatoren (Raschi, Bert. und danach auch Hoffmann und Strack) legen es in privater Beziehung aus: der König darf die Mauerhecken Anderer niederreißen, um zu seinem Weinberg (u. seinem Felde) zu gelangen; „Feld“ kommt nur nebenher in Betracht, in erster Reihe handelt es sich um den Weg zum Weinberge, der eng sein konnte; vgl. Num 22<sub>24</sub>. Auch der Ausdruck פָּרַץ „niederreißen“ bezieht sich sowohl bh als nh in erster Reihe auf eine Mauerhecke des Weinberges; vgl. M. Baba B. III 3; Para VII 12. Anders Hölscher: „Wenn Könige reisen, werden die Straßen in stand gesetzt“; dieser Sinn ist durchaus nicht im Wortlaute gelegen.

II 4a <sup>5</sup>מָהָה im Pi'el heißt „verbieten“, „wehren“, gewöhnlich mit בָּיִד als Objekt; vgl. Levy III, 72. Schon Dan 4<sub>32</sub>!

II 4a <sup>6</sup>דֶּרֶךְ „Weg“ kann sowohl männlich als weiblich konstruiert werden; darum hier die Var. Vulgata לו, ed. N jedoch und j לה.

II 4a <sup>7</sup>Derselbe Satz auch M. Baba B. VI 7. Dort heißt es: „Der Weg des Privatmannes hat 4 Ellen“ [in der Breite], der der Allgemeinheit (die öffentliche Straße) hat 16 Ellen; des Königs Weg hat kein Maß“. Bh bedeutet דֶּרֶךְ הַמֶּלֶךְ die große Verkehrsstraße und durchaus nicht des Königs Privatweg; und so wird es auch hier gemeint sein.

II 4a <sup>8</sup>Hierzu Barajta in b z. St. (20<sup>b</sup>): „Die Schätze der Könige [gehören] dem Könige, und die andere Beute, die man macht, [gehört] zur Hälfte dem Könige und zur Hälfte dem Volke“, was einigermaßen verschieden ist von der Angabe der Mischna, daß der König sich den Löwenanteil nimmt. <sup>9</sup>Was er will.

לֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים אֶלָּא שְׁמִנָּה עֶשְׂרֵה | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | מִרְבֶּה הוּא  
 לוֹ, וּבִלְבָּד שֶׁלֹּא יְהוּא מְסִירוֹת אֶת-לְבוֹ | רַבִּי שְׁמַעוֹן<sup>1)</sup> אוֹמֵר | אֶפְלוּ  
 אַחַת וְהִיא מְסִירָה אֶת-לְבוֹ, הֲרִי זֶה לֹא יִשְׁאַנָּה | אִם כֵּן לָמָּה נֶאֱמַר | לֹא  
 יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים | אֶפְלוּ כִּאֲבִיגַי ||

לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים אֶלָּא כְּדִי-מִרְכָּבָתוֹ | וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ אֶלָּא  
 כְּדִי-שִׁיתָן אֶפְסָנָא ||

II 4b <sup>1</sup> Das ganze fernere Stück der Mischna nimmt sich aus wie die Kommentierung des Königsabschnittes Deut 17<sup>14</sup> ff.; ähnlich und fast mit identischen Worten dasselbe auch in *Sifre* z. St. enthalten. Dennoch kann bezweifelt werden, ob die Worte לֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים bzw. סוּסִים לֹא יִרְבֶּה לוֹ direkt ein Zitat sein wollen, denn bei II 4e, Thora-rolle, obzwar noch immer auf der Bibel beruhend, ist der bibl. Wortlaut nicht mehr gebraucht worden.

II 4b <sup>2</sup> Denn David hatte 6 Frauen (II Sam 3<sup>2-5</sup>); nun sprach aber der Prophet zu ihm (ib. 12<sup>8</sup>) „Und wenn das zu wenig, so kann ich dir desgleichen und desgleichen hinzufügen“, also noch zweimal 6. Aber gerade das unsichere Wort כָּהֵנָה וְכַהֲנָה veranlaßt auch die Annahme, daß zu 12 noch 12, also 24; und wenn noch *van* gedeutet wird, nochmals soviel, also 48 (Bar. b z. St.). Sind das bereits Künsteleien, so ist die ganze Vorschrift nur Theorie, denn kein König hat sich daran gehalten. Von David selbst heißt es (II Sam 5<sup>18</sup>), er habe sich noch Frauen und Keksweiber genommen, was zwar in b (21<sup>a</sup>) so gedeutet wird, daß dies noch in die Zahl jener 18 falle, was aber im Punkte Keksweiber durchaus unwahrscheinlich ist. Zudem wird (in b a. O.) gleich dabei ein amoräischer Ausspruch gebracht, wonach David 400 (!) Kinder hatte, u. z. lauter solche, die mit einer יִפֶּת תּוֹאֵר „Schönheit“ (Terminus für schöne Kriegsgefangene, nach Deut 21<sup>11</sup>) gezeugt wurden; also stehen Kriegsgefangene jedenfalls außerhalb der Rechnung. Vgl. bei Rehab'am II Chr 11<sup>21</sup>: 18 Frauen, 60 Keksweiber. Zur Polygamie der Privatleute s. Talm. Arch. II, 27.

II 4b <sup>3</sup> Der Ausdruck nach Deut 17<sup>17</sup>. <sup>4</sup> Textwort הֲרִי זֶה ist die gewöhnliche Formel des Nachsatzes. Hoffmann „siehe, er darf sie nicht nehmen“; Strack „die darf er nicht heiraten“ — sind mißverständlich, denn sie übersetzen, als ob הֲרִי זֶה stünde.

1) יִשְׁמַעְאֵל ed. N, alle Anderen haben שְׁמַעוֹן.



II 4b „Er soll sich nicht viele Weiber nehmen“<sup>1</sup> — nur achtzehn<sup>2</sup>. | Rabbi Juda sagte: | Er darf sich viele nehmen, nur daß sie [aber] sein Herz nicht abtrünnig machen<sup>3</sup>. | Rabbi Šimeʿôn sagte: | Sogar eine — die aber macht sein Herz abtrünnig — da schon<sup>4</sup> darf er sie nicht heiraten<sup>5</sup>. | Wenn dem so ist, warum heißt es: | „Er soll sich nicht viele Weiber nehmen“? | Selbst solche wie ʾAbigail [nicht].

II 4c „Er soll sich nicht viele Rosse halten“<sup>1</sup> — nur was ausreicht für seinen Streitwagen<sup>2</sup>. | „Und Silber und Gold soll er sich nicht viel schaffen“<sup>3</sup> — nur was ausreicht, daß er Sold<sup>4</sup> geben kann.

II 4b <sup>5</sup>Der Grund der Worte R. Šimeʿôns wird in b z. St. (21<sup>a</sup>) in der üblichen dialektischen Weise abgeleitet: Die Schrift hätte sich begnügen können, zu sagen, er solle sich nicht viele Frauen nehmen; den Grund hätten wir uns schon selbst denken können; wenn nun dennoch steht וְלֹא יָסוּר etc. „sein Herz weicht nicht ab“ etc., so ist das ein Verbot für sich, besagend, daß auch schon Eine, die ihn abtrünnig macht, ihm verboten sei. Daß die Logik allein schon dem R. Šimeʿôn recht gibt, wird also nicht anerkannt; Hauptsache ist der Schriftbeleg.

II 4c <sup>1</sup>Zum Satze, ob Zitat oder nicht, s. zu II 4b 1.

II 4c <sup>2</sup>Aus Barajta b z. St. (21<sup>b</sup>) und Sifre a. O. geht deutlich hervor, daß nicht gemeint sind „Wagen“ schlechthin, also Privatwagen oder Karosse, sondern kriegsmäßige Wagen oder Streitwagen, denn b bringt die Barajta mit dem Wortlaut כָּכִי רָכְבוֹ וַיִּפְרָשִׁי „was ausreicht für seine Streitwagen und seine Reiter“. Zu achten ist auf den Begriff סוּסִים הַבְּטָלִינִי „müßige Pferde“ (Paradepferde, die nichts tun) in b ib. (auch in T IV 5 p. 421 Z. 1 und Sifre p. 105<sup>b</sup>); selbst ein einziges „müßiges“ Pferd zu halten, ist dem König verboten.

II 4c <sup>3</sup>Siehe zu II 4b 1 und zu II 4c 1.

II 4c <sup>4</sup>אֶפְסָנִיא ὁψωνία = ὁψώνιον ist Kost, Heeresverpflegung, Löhnung (Lehnw. II, 111); eine nähere Angabe des Charakters dieser Löhnung wird nicht gegeben. In j z. St. (20<sup>c</sup>) sagt ein Amoräer: Doch nur die Löhnung des laufenden Jahres; danach darf sich der König Gold und Silber, das zur Löhnung seiner Soldaten dient, auf Jahre hinaus nicht anhäufen.

II 4d <sup>1</sup>Vgl. meine Notiz „Die Thora-Abschrift des Königs“ in ZATW XXVII (1907), 288 f. Sifre, T und j kennen nur eine Thora-Abschrift, d. i. das Hausexemplar ist identisch mit dem, das mit ihm in den Krieg zieht oder zum Gericht genommen wird; allein Barajta b (21<sup>b</sup>) sagt ausdrücklich: Er schreibt sich zwei Thorarollen;

וְכָתַב לוֹ סֵפֶר תּוֹרָה לְשָׁמוֹ | יוֹצֵא לְמַלְחָמָה וְהוּא עִמּוֹ | (בְּדִין)<sup>1</sup> נִכְנָס  
וְהוּא עִמּוֹ | יוֹשֵׁב בְּדִין וְהוּא אָצְלוֹ | מִסֵּב וְהוּא כְּנָגְדּוֹ | שֶׁנֶּאֱמַר | וְהִיטָה  
עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל-יְמֵי חַיָּיו:

אֵין רֹכְבִין עַל סוּסוֹ | וְאֵין יוֹשְׁבִין עַל כִּסֵּאוֹ | וְאֵין מְשַׁתְּמְשִׁין בְּשַׁרְבִּיטוֹ |

die eine, die mit ihm aus- und eingeht; die andere, die er in seinen Schatzhäusern liegen hat; jene wird von ihm gleichwie ein Amulett am Arme getragen.

II 4d <sup>2</sup> לְשָׁמוֹ heißt hier: zum eigenen Gebrauch.

II 4d <sup>3</sup> „Gericht“ s. zu II 3a Anm. 1. Hoffmann meint, es seien gemeint die Könige vom Hause Davids, die zu Gericht sitzen dürfen. — Achte auf den Unterschied im Ausdruck: וְהוּא אָצְלוֹ (sonst עִמּוֹ) und s. Varr.

II 4d <sup>4</sup> Siehe zu II 3e. <sup>5</sup> Wieder der Ausdruck verschieden: כְּנָגְדּוֹ sichtbar vor ihm, ihm gegenüber. <sup>6</sup> Deut 17<sup>19</sup>.

II 5a <sup>1</sup> „Pferd“ ist hier nicht einfach ein Gebrauchsgegenstand des Königs, sondern eines seiner Insignien; vgl. Esth 6<sup>8</sup>. <sup>2</sup> „Thron“ ist gewiß dem König vorbehalten. <sup>3</sup> „Zepter“ desgleichen; ebenso darf man sich seiner anderen Geräte nicht bedienen (T und j; in beiden statt כִּסֵּא = Thron der Ausdruck בִּיסְלוֹ l. בִּיסְלוֹ = *bisellium* = Doppel-(Pracht)Stuhl<sup>2</sup>); s. Lehnw. II, 362).

II 5b <sup>1</sup> Es liegt tiefer, psychologischer Sinn darin, daß man den König nicht sehen darf in seiner nackten Menschlichkeit (König im Schlafrock!), wozu auch sein Zustand während des Scherens und Badens gehört.

II 5b <sup>2</sup> Barajta in b z. St. (22<sup>b</sup>): „Der König schert sein Haar jeden Tag, der Hohepriester jeweils am Rüsttag des Sabbats, der gemeine Priester einmal in dreißig Tagen“; bezüglich des Königs wird angeführt Jes 33<sup>17</sup>: „Den König in seiner Schöne sollen sehen deine Augen“.

1) In ed. N verfehlt; vorweggenommen aus dem zweitnächsten Satze.

2) In T neben בִּיסְלוֹ noch סִפְסָלוֹ = seine Bank, gewiß eine Glosse zu dem Fremdwort גִּ. Ferner in T und j mit Recht: man bedient sich nicht seiner Krone und seines Zepters.

I 4d Und er schreibt sich eine Gesetzesrolle<sup>1</sup> zum eignen Gebrauche<sup>2</sup>; | zieht er zum Kriege aus — sie mit ihm, | kehrt er heim — sie mit ihm, | sitzt er zu Gericht<sup>3</sup> — sie befindet sich bei ihm, | lagert er sich zum Speisen<sup>4</sup> — sie angesichts seiner<sup>5</sup>, | denn es heißt<sup>6</sup>: | „Und sie sei mit ihm und er lese darin alle Tage seines Lebens“.

c) *Weitere Ehrenbezeugungen für den König; sein Pferd, sein Thron, sein Zepter; nackt, beim Haarschneiden und im Bade.*

I 5a Man darf nicht auf seinem Rosse reiten<sup>1</sup>, | und man darf nicht auf seinem Throne sitzen<sup>2</sup>, | und man darf sich nicht seines Zepters bedienen<sup>3</sup>. ||

---

II 5b <sup>3</sup> Gemeint ist das Warmbad; s. Talm. Arch. I, 217. <sup>4</sup> Deut 17<sup>15</sup>. In Sifre lautet die Deutung so, daß **עָלֶיךָ מֶלֶךְ** nochmals steht.

## Anhang 2. Königsrecht.

Das rabbinische Schrifttum enthält, außer dem vorstehenden Kapitel der Mischna, keine Darstellung mehr des Königsrechts. Aber zu den berührten Punkten enthalten Sifre, Tôsephṭa und Barajtōt etwas mehr, weshalb wir sie hier als Anhang folgen lassen<sup>1</sup>). Außerdem muß es eine alte Barajta gegeben haben, die die Eigenschaften aufzählt, die Einen würdig machen, als König zu fungieren; vgl. den als 6. Pereḳ zu 'Abōt hinzugefügten Abschnitt über die Erwerbung der Tora (bei G. Beer S. 171) „das Königtum wird erworben durch dreißig Vorzüge, das Priestertum durch vierundzwanzig, die Tora aber durch achtundvierzig Dinge“; aufgezählt werden nur die letzteren, doch läßt sich annehmen, daß einstmals auch die 30 „Eigenschaften“ des Königtums aufgezählt wurden. Heute werden diese 30 „Eigenschaften“ errechnet aus den Bestimmungen, die eben in unserer Mischna gegeben werden; so ist die Auffassung bereits in 'Aruḳ (Wörterbuch) des R. Naṭan aus Rom (Ende des 11. Jhts.) ed. Kohut V, 154<sup>a</sup>. Die in Maimonides (Melakim I—XII) enthaltenen Bestimmungen beruhen auf zerstreuten Notizen im Talmud, sind also recht zahlreich, decken sich aber nur zum Teile mit unserer Materie.

a) Sifre Deut. § 157—162 p. 105<sup>a</sup>—106<sup>a</sup> ed. Friedmann.

„Setzen sollst du einen König über dich, den der Herr dein Gott erwählen wird“ — ist der gestorben, so setze einen Andern statt seiner ein.

1) Mehr noch findet sich im Abschnitte „Der König“ bei S. Gandz, „Recht“ in Monum. Talmudica Bd. II, 1 ff.

וְאִין רוֹאִין אוֹתוֹ עָרוֹם וְלֹא בְּשָׂהוּא מְסַתֵּפֶר וְלֹא בְּבֵית-הַמֶּרְחֵץ | שְׁנֵאֲמַר |  
שׁוֹם תְּשִׁים עָלֶיךָ מֶלֶךְ | שְׂתֵּהָא אִמָּתוֹ עָלֶיךָ:

### פֶּרֶק ג.

דִּינֵי מָמוֹנוֹת בְּשִׁלְשָׁה | זֶה-בוֹרֵר לוֹ אֶחָד וְזֶה-בוֹרֵר לוֹ אֶחָד וְשְׁנֵיהֶן

„Die Abschrift dieser Lehre“ — auch andere Worte der Thora.

Der König reißt nieder, um sich einen Weg zu machen, und man wehrt ihm nicht, wenn er sich Straßen<sup>1)</sup> erweitern will.

„Er und seine Söhne“, d. i., wenn er gestorben ist, steht sein Sohn an seiner Statt auf.

b) Tôsephṭa Sanhedrin IV 1—11, p. 420—422 ed. Zuckermann.

2 Er wählt sich aus Weiber allwärts, wo er will: Kohaniterinnen, Levitinnen und Israelitinnen. | Ist er gestorben, wird alles<sup>2)</sup> ihm zu Ehren verbrannt. | 3 Und so wie man verbrennt den Königen zu Ehren, so verbrennt man auch den Fürsten<sup>3)</sup> zu Ehren; und was verbrennt man zu ihren Ehren? Ihr Sofa und ihre Gebrauchsgegenstände. | 4 Alles Volk steht, er aber sitzt — und es hat kein Sitzen im Tempelvorhofe gegeben außer den Königen des Hauses David — das ganze Volk schweigt, er aber redet (= schweigt, während er redet); er ruft sie „Brüder und mein Volk“, . . . sie aber rufen ihn „unser Herr und Meister“ . . .

5 So hatte auch R. Juda gesprochen: Drei Gebote wurden Israel befohlen, als sie ins Land [Israel] einzogen: daß sie sich einen König setzten, daß sie das Haus der Wahl (= Heiligtum) bauten, und daß sie den Samen Amaleks ausrotteten; warum also wurden sie bestraft in den Tagen Samuels? Weil sie [die Königswahl] zu früh vornahmen . . .

6 Die durch den Gerichtshof Hingerichteten — deren Vermögen gehört ihren Erben; die durch den König Hingerichteten — dem Könige: die „Weisen“ aber sagen: Die durch den König Hingerichteten — deren Vermögen gehört den Erben . . .

1) טְרַסְיָאוֹת, lies mit Jalkut טְרַסְיָאוֹת, d. i. Plural von *strata* = Straße; das Fremdwort kennzeichnet den griechisch-römischen Gedankengang.

2) „Alles“ das vorhin Genannte: Thron, Zepter, vielleicht auch Pferd.

3) Gemeint sind wohl die Patriarchen aus dem Hause Hillels.



II 5b Man schaut ihn nicht an, wenn er nackt ist<sup>1</sup> und nicht, wenn er sich scheren läßt<sup>2</sup> und nicht, wenn er im Bade<sup>3</sup> ist, | denn es heißt<sup>4</sup>: | „Setzen sollst du über dich einen König“, | [das bedeutet], daß die Furcht vor ihm über dir sei.

### Kapitel III.

#### Näheres über Austragung von Vermögensstreitigkeiten.

##### 1. Die Wahl der Richter durch die Parteien. Ablehnung der Richter und Zeugen durch die eine Partei oder die andere.

III 1a Vermögenssachen [werden] durch Drei [abgeurteilt]<sup>1</sup>. | Der Eine<sup>2</sup>

7 Er schreibt sich eine Thorarolle zum eigenen Gebrauche . . . , und ein Gemeiner hat nicht das Recht, darin zu lesen . . . Und man korrigiert sie durch einen Gerichtshof bestehend von Kohanim, Leviten und Israeliten<sup>1</sup>) . . .

10 Man stellt im Auslande keinen König auf; man stellt keinen König auf, es sei denn, er habe aus priesterlichem Geschlechte geheiratet.

Ib. Und man salbt Könige nur am Wasserquell . . .

11 Man salbt Könige nur des Streites wegen (z. B. salbte man den Salomo wegen des Streites mit 'Adōnijahu, den Jēhu wegen Jōrams, den Jōas wegen 'Ataljahu, den Jōaḥaz wegen seines Bruders Jōaḳim, der älter war als er um zwei Jahre). Einen König anlangend, ist die Salbung erforderlich, des Königs Sohn anlangend, ist keine Salbung erforderlich . . . Und man salbt Könige nur aus dem Horn. Saul und Jēhu wurden aus dem Krug gesalbt, weil ihr Königtum bestimmt war, gebrochen zu werden; David und Salomo wurden aus dem Horn gesalbt, weil ihr Königtum ein ewiges Königtum ist.

In T III 4 befindet sich auch der Satz, daß einen König oder einen Hohepriester einzusetzen nur das 71-gliedrige Synedrion befugt sei („Man verbrennt die [rote] Kuh, man bricht der Kalbin das Genick, man macht einen dem Ausspruche des Gerichtshofes widerspenstigen Alten (s. M XI 1), man bringt den infolge Gemeindeirrtums fälligen Stier (Lev 4<sup>13</sup> ff.), und man setzt König und Hohepriester nicht anders ein als durch einen 71-gliedrigen Gerichtshof“). Dieser Satz fehlt in M I 5, wahrscheinlich aus dem Grunde, weil die Sache obsolet geworden ist.

III 1a <sup>1</sup>Der Satz, gleichsam das Thema der nachfolgenden Ausführungen, wird hier aus I 1a wiederholt.

1) Bei „Israeliten“ wird noch hinzugefügt: Solche, die an das Priestertum [Töchter] verheiratet; ein häufiger Begriff. Wir erfahren daraus, wie man sich den Gerichtshof zusammengesetzt dachte. Vgl. Einl. S. 37.

בִּוֹרְרִין לָהֶם עוֹד אֶחָד | דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר || וְחֻכְמִים אֲמָרִים | שְׁנֵי הַדִּינִים  
בִּוֹרְרִין לָהֶם עוֹד אֶחָד ||

[<sup>1</sup>] וְהָפֹסֶל דִּינוֹ שֶׁלֹּה וְהָפֹסֶל דִּינוֹ שֶׁלֹּה | דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר || וְחֻכְמִים  
אֲמָרִים | אֵימָתִי, בְּזֶמֶן שֶׁמִּבִּיא עֲלֵיהֶן רֹאֲיָה שֶׁהֵן קְרוֹבִין אוֹ פְסוּלִין | אָבֵל  
אִם הָיוּ כְּשָׂרִין אוֹ מִמְחִין אֵינוֹ יָכוֹל לְפַסְלָן ||

III 1a <sup>2</sup> וְהָ... וְהָ bedeutet, wie schon im Bh (vgl. Gesenius Wb <sup>16</sup> s. v.) den Einen und seinen Gegenüber, also den Anderen. Das nach וְהָ folgende Wort fällt, unter gewissen Umständen, unter das Gesetz des דְּחִיק und bekommt einen (starken bzw. leichten) Dagesch, z. B. וְהָפְרָה Num 13<sup>27</sup> (vgl. M. B. Szneider, *Torath ha-Laschon b'hith-pathchuthah* (Lehre der Sprache nach ihren Entwicklungsgesetzen, Wilna 1923, S. 186).

III 1a <sup>3</sup> בָּרַר = auswählen, bh nur schwach vertreten (vgl. besonders Dan 12<sup>10</sup>), ist nh sehr häufig (s. Ben Jehuda, Thesaurus S. 638 ff.); vgl. auch T. Sanh IX E. בָּרַר לוֹ מִיתָה יָפָה „wähl' ihm einen schönen Tod aus“.

III 1a <sup>4</sup> Das sind die beiden Prozessierenden, vorhin mit וְהָ und וְהָ ausgedrückt. Die Wahl durch die prozessierenden Parteien macht die Gewählten zu einer Art Friedensrichtern. Mit Recht bemerkt Rabbinowicz (*Législation criminelle*, S. 29), daß die Ausdrucksweise וְהָבִיר לוֹ usw. im Partizipium hier den Charakter eines guten Rates und nicht den einer Vorschrift habe. In b z. St. (23<sup>a</sup>), wo anfänglich versucht wurde, die Mischna fremdartig zu deuten, wird zum Schlusse im Namen der Palästinenser, die es im Namen des R. Seïra gesagt hatten, mitgeteilt, daß dieser Modus zum Ziele führe, „denn, da sich sowohl dieser als jener einen Richter wählt, und die nun ihrerseits einen dritten wählen, יוֹצֵא הַדִּין לְאַמְתּוֹ geht das Recht zur Wahrheit hervor“, s. dazu Raschi. Dasselbe, nur anders ausgedrückt, in j z. St. (21<sup>a</sup> oben): R. Seïra sagte: Weil sie selbst gewählt hatten, [muß sich jede Partei sagen, daß der gewählte Richter] מִרְדֵּף זִכּוֹתוֹ sicherlich sein Obsiegen verfolgt, (folglich wird sie sich auch seinem Urteil unterwerfen). Es handelt sich also nicht um ein ständiges Dreier-Kollegium, sondern um ein Schiedsgericht. Schlichter eines Erbstreites zwischen zwei Brüdern will Jesus nicht sein, Luk 12<sup>13-14</sup>.

1) Von da bis Ende dieser Mischna fehlt in ed. N, muß aber ergänzt werden.

wählt<sup>3</sup> sich einen, und der Andere wählt sich einen, und Beide<sup>4</sup> wählen sich noch einen<sup>5</sup>. | Das die Worte Rabbi Me'irs. || Die Weisen aber sagen: | Die beiden Richter<sup>6</sup> wählen sich noch einen.

III 1 b Der Eine kann den [gewählten] Richter des Andern verwerfen<sup>1</sup>, und der Andere kann den [gewählten] Richter Jenes verwerfen. | Das die Worte Rabbi Me'irs. | Die Weisen aber sagen: | Wann das? Wenn er gegen sie den Beweis<sup>2</sup> erbringt, daß sie verwandt oder untuglich sind. | Wenn sie aber tuglich<sup>3</sup> oder rechtsgelehrt<sup>4</sup> sind, kann er sie nicht verwerfen<sup>5</sup>.

III 1 a <sup>5</sup>Nach modernem Ausdruck heißt das: sie cooptieren sich einen Dritten. Die „Weisen“ aber verlangen, daß dieser Dritte bereits von den zwei „Richtern“ cooptiert werde. Aus beiden Talmuden z. St. erfahren wir manch schönen Zug der rabbinisch-jüdischen Gerichtsbarkeit; s. unsere Einleitung.

III 1 a <sup>6</sup>Hier werden die vorhin gewählten Privatleute bereits „Richter“ genannt. Es ist übrigens daran zu erinnern, daß nach einer Ansicht (T I 1 p. 414, Barajta b 3<sup>b</sup>) Vermögenssachen durch Fünf ausgetragen werden (s. oben S. 68); davon wird hier keine Notiz genommen.

III 1 b <sup>1</sup>פסל Kal (möglich wäre auch Pi'el) heißt, jemand oder etwas für ungültig, für eine bestimmte Sache unbrauchbar zu erklären.

III 1 b <sup>2</sup>זו ראיה = Beweis s. Levy IV, 406 und weiter unten III 9 a 3.

III 1 b <sup>3</sup>כשר Mehrz. כשרים heißt hier, moralisch fähig oder tuglich sein, als Richter zu fungieren; sonst wird כשר bekanntlich mehr auf die rituell eßbaren Speisen und sonstige Dinge angewendet, seltener auf Personen, und noch seltener wie hier auf moralische Fähigkeit.

III 1 b <sup>4</sup>Maim. und Bertinoro erklären, nach talmudischen Stellen, daß ממהה derjenige ist, der schriftliche und mündliche Lehre „gelernt“ hat und die Fähigkeit besitzt, durch richtige Schlußfolgerung irgend eine auftauchende ihm vorgelegte Frage, die berücktigten Casuistica, zur Entscheidung zu bringen; der Terminus hierfür ist גמר וקבר einer, der gelernt hat und sich eine Meinung bilden kann. Ist nun der Betreffende weit und breit bekannt und anerkannt, heißt er ממהה לרבים „rechtsgelehrt“ für Viele (für die Allgemeinheit). Ein solcher ist befugt, ganz allein einen Prozeß zu entscheiden; aus moralischen Gründen wird freilich abgeraten, das zu tun ('Abōt IV 8). Das Wort wird gewöhnlich מומחה geschrieben, vokalisiert ממהה. Die Etymologie ist unsicher; wenigstens wird von Ben Jehuda, Thesaurus S. 3068

זֶה-פּוֹסֵל עֲדִיו שֶׁל-זֶה וְזֶה-פּוֹסֵל עֲדִיו שֶׁל-זֶה | דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר || נִחְכָּמִים  
 אֲמָרִים | אִמָּתִי, בְּזָמָן שֶׁמֵּבִיא עֲלֵיהֶן רֵאָהָ שֶׁהֵן קְרוּבִין אוֹ פְסוּלִין |  
 אֲבָל אִם הָיוּ כְּשָׂרִין אֵינוֹ יָכוֹל לִפְסֹלָן:]

אָמַר לוֹ | נֶאֱמָן עָלַי אֲבָא | נֶאֱמָן עָלַי אֲבִיךָ | נֶאֱמָנִין עָלַי שְׁלֹשָׁה רוּעִי

keine beigebracht. Nach dem, was in b z. St. (23<sup>a</sup>) dazu bemerkt wird: „ein Richter, den viele über sich gestellt (angenommen?) haben“, scheint die Grundbedeutung auf jenes מָחָה Hifil המקָה (Ben Jehuda 2900) zurückzugehen, das da heißt: auf Jem. anweisen, donner assignation sur quelqu'un; hier also verweist oder beruft sich der Prozessierende auf diesen rechtsgelehrten Mann. Neuestens wird behauptet (REJ 92<sup>59 f.</sup>), daß es syrisch ein מחא = cudit monetiam, cudit nummos (vgl. deutsch „Münze schlagen“), ein Stück Metall stempeln, ein Gewicht oder Maß aichen; demnach einen Gelehrten approbieren; מָחָה also = der approbierte Mann. — Die LA (s. Textkr. Anh.) מְמַחִין מִפִּי-בֵּית-דִּין „Rechtsgelehrte kraft des Ausspruches des Gerichtshofes“ scheint für diese Männer eine Art Approbation vorauszusetzen; vgl. סְמִיכָה oben I 3a. Der Ausspruch der „Weisen“ in der Fassung der Mischna ist nicht kongruent mit dem des R. Me'ir, denn dieser läßt wahrscheinlich nur die Ungelernten ablehnen, während die „Weisen“ auch von Verwandten und Untauglichen sprechen, und als deren Gegensatz sollte nur die Ungelernten figurieren, nicht auch מְמַחִין. In der Fassung der T (V, 1 p. 422) ist der Satz viel einfacher: Der Eine verwirft den Richter des Andern und umgekehrt; das die Worte R. Me'irs; die Weisen aber sagen: לֹא כָל-הֵימָנו „nicht hängt es von ihm ab“ (vgl. diesen Ausdruck auch in b z. St.) „nicht hängt es von ihm ab“ [zu verwerfen den Richter, der als rechtsgelehrt gilt für Viele]. Diese Entgegnung setzt voraus, daß R. Me'ir auch den Rechtsgelehrten abgelehnt sein läßt, wie b z. St. richtig sieht, aber doch nicht gelten läßt. — In derselben Art wie hier bei Geldforderungen heißt es in Ketubbôt XI 2, daß eine Witwe, die sich ihre Ketubba bezahlt machen will, das Feld der Waisen verkaufen kann ohne „Gerichtshof“, was von R. Naḥman (Baba M. 32<sup>a</sup>) so eingeschränkt wird, daß nicht verlangt wird ein Gerichtshof von Experten (מוֹמַחִין), wohl aber ein solcher von Laien (הַדְיוֹטוֹת).



II 1c Der Eine kann die Zeugen<sup>1</sup> des Andern verwerfen, und der Andere kann die Zeugen Jenes verwerfen. | Das die Worte Rabbi Me'irs. || Die Weisen aber sagen: | Wann das? Wenn er gegen sie den Beweis erbringt, daß sie verwandt oder untauglich sind. | Wenn sie aber tauglich sind, kann er sie nicht verwerfen.

## 2. Besondere Abmachungen zwischen den Streitenden.

II 2a Sprach er<sup>1</sup> zu ihm: | Mein Vater ist mir glaubwürdig<sup>2</sup>, | Dein Vater ist mir glaubwürdig, | Drei Rinderhirten<sup>3</sup> [da]<sup>4</sup> sind mir glaub-

III 1b <sup>5</sup>Strack punktiert richtig לְפָסֵלָן, denn ו in לְפָסֵלָן ist wohl nur mater lectionis; doch ist es wahrscheinlich, daß man auch לְפָסֵלָן sprach, daher wohl beizubelassen.

III 1c <sup>1</sup>Nach b z. St. bezieht sich die Kontroverse zwischen den Weisen und R. Me'ir auf den Fall, daß der eine Prozessierende behauptet, er habe zwei Zeugenpaare in der Sache, und bringt das erste Zeugenpaar auch schon zur Stelle; sein Prozeßgegner nun tritt im Vereine mit noch Einem gegen dieses Zeugenpaar auf und sagt, dasselbe sei untauglich; nach R. Me'ir kann er das tun, ohne das Prinzip der Zeugenschaft berührt zu haben, denn Jener hat ja ein anderes Zeugenpaar in Petto, und hat verloren, wenn er es nicht auf-treiben kann; nach den Rabbinen jedoch kann Jener im Punkte des zweiten Zeugenpaares zurücktreten, so daß der Erste nicht ohne Weiteres das erste Zeugenpaar aus dem Felde schlagen kann.

III 2a <sup>1</sup>Der Streitende zu seinem Gegner.

III 2a <sup>2</sup>אָבָא aram. stat. emph. steht für hebr. אָבִי mein Vater. Es ist ein Kosewort, wie es im häuslichen Leben üblich ist<sup>1</sup>). In dieser Form steht es etwa 40 Mal in der Mischna, das heißt also, die Mischna hat in diesem Falle die volkstümliche Redensart übernommen. Kassovsky, der Bearbeiter der Mischna-Konkordanz (I 5), merkt an, daß in der Mischna nie אָבִי mit Suffix der 1. Person steht, und auch in T. Šebu'ot V 6, wo ed. Zuckermandel לְאָבִי hat, weisen andere Agg. לְאָבָא auf. Umgekehrt steht in der ganzen Mischna nicht אָבָא, wenn dein oder sein Vater gesagt werden soll, nur in T. Jômā I 8 und Šebu'ot II 14 findet sich in ed. Z. אָבָא für sein Vater, und auch da haben andere Agg. אָבִי. Es läßt sich denken, daß der Streitende im Affekt so spricht: Mein Vater, Dein Vater werden uns den Prozeß schlichten! Juristisch sind sie als Anverwandte dazu nicht befugt.

1) Zu ἀββᾶ ὁ πατήρ Mark 14 36 (vgl. Rm 8 15; Gal 4 6) s. Zahn Einl.<sup>1</sup> S. 10; Dalman, Gramm. des j. pal. Aramäisch<sup>2</sup> S. 198.

בְּקֶר | רַבִּי מֵאִיר אָמַר | יָכוֹל לְחַזֹּר בּוֹ || וְחֻכָּמִים אָמְרִים | אֵינוֹ יָכוֹל  
 לְחַזֹּר בּוֹ ||  
 הִזָּה תֵּיב לְחֻבְרוֹ שְׁבוּעָה | אָמַר לוֹ | דֹּר לִי בְחַיִּי רֹאשֶׁךְ | רַבִּי מֵאִיר  
 אָמַר | יָכוֹל הוּא לְחַזֹּר בּוֹ || וְחֻכָּמִים אָמְרִים | אֵינוֹ יָכוֹל לְחַזֹּר בּוֹ:

Der Ton des Affekts ist auch in den anderen hier behandelten Fällen wahrzunehmen. Ganz besonders gilt das von einem in j z. St. (21<sup>a</sup>) erhaltenen Satze, der aramäisch (in der Volkssprache!) wie folgt lautet: קִטָּה בַּמִּקְטִיָּה דְנָקוּם usw. Dies wird von Levy III, 221 übersetzt: Wenn der Richter den Prozeßführenden durch Kränkung so lange quälte, bis er das Urteil annahm, so ist letzterer berechtigt, dagegen Widerspruch zu erheben (l. in unserer Übersetzung: יָכוֹל לְחַזֹּר בּוֹ er kann es zurücknehmen). In T V 1 p. 422 Z. 28 lauten offenbar dieselben Worte, nur zu einem späteren Satz gestellt, wie folgt: „War er seinem Nächsten einen Eid schuldig [und dieser] spricht zu ihm: Gelobe mir bei deinem Leben! בְּקִיטָא וּבַמִּקְטִיָּה דְנָקִיטִי — so kann er es zurücknehmen, bis [jener] den Eid des Richters annehmen wird; das die Worte R. Me'irs; die Weisen aber sagen: Er kann es nicht zurücknehmen“. Die aram. Worte übersetzt Levy IV, 292: „oder bei der Streitkolbe und beim Züchtigungsmittel<sup>1)</sup>, das ich habe...“ Entweder ist Levys erste oder zweite Übersetzung falsch, denn diese Worte meinen in j offenbar dasselbe, was in T, und umgekehrt. Ich lese mit j (nur mit der leichten Änderung דְנָקִיט statt דְנָקוּם): Quälte er ihn mit dem Streitkolben, den er in der Hand hielt — und jener קִיבַל עָלָיו nahm auf sich, kann er es zurücknehmen (in j steht der Satz absolut, d. i. nicht in R. Me'irs Worte eingefügt). Der Streitkolben soll hier nur ein Beispiel sein für vieles Andere. Doch ist vielleicht die Deutung von Jastrow, Dictionary S. 830 vorzuziehen: If the contestant says, swear to me by thy life, or by the object or objects which I hold . . . (Y. ib. corr. acc.). — Daß in der Mischna inmitten der hebr. Diktion ein Aramaismus vorkommt, hat sein Analogon an der Phrase הָלַךְ שֶׁל־קִימָא Jebam. IV 2a, wozu C. Rengstorff z. St.

1) Dies ist offenbar eine Notübersetzung, weil wir nicht genau wissen, was מִקְטִיָּה bedeutet; aber es ist gewiß ein konkretes Ding, das der Sprechende gerade zur Hand hat. Der Schwur beim Streitkolben und dem Züchtigungsmittel wäre übrigens ein gar sonderlicher Akt!

würdig; | so sagt Rabbi Me'ir: | Er kann es zurücknehmen<sup>5</sup>. || Die Weisen aber sagen: | Er kann es nicht zurücknehmen. ||

II 2b War Einer seinem Nächsten einen Eid<sup>1</sup> schuldig, | [dieser aber<sup>2</sup>] sagt zu ihm: | Gelobe mir bei deinem Leben<sup>3</sup>! | so sagt Rabbi Me'ir: | Er kann es zurücknehmen. || Die Weisen aber sagen: | Er kann es nicht zurücknehmen.

III 2a <sup>2</sup> „Glaubwürdig“ — sein Ausspruch ist mir maßgebend. Anscheinend meint er, mein Vater oder dein Vater allein. Rabbi Dimi in b z. St. meint jedoch, der Vater sei angenommen worden als Einer der Drei, die ordentlich zum Richterspruch berufen sind.

III 2a <sup>3</sup> Rinderhirten sind die Typen der Unwissenheit; der Streitende nimmt sie im Affekt als Richter an, was sie aber juristisch nicht sein können (als Zeugen können auch Rinderhirten figurieren).

<sup>4</sup> Mit dem Wörtchen „da“ will ich andeuten, daß der Einfall, just drei Rinderhirten zu Richtern zu machen, darin seine Begründung hat, daß auf diese gerade der Blick des Streitenden fiel.

III 2a <sup>5</sup> קָוֶה mit ב verbunden heißt: widerrufen, zurücknehmen, von etwas Gesprochenem oder Versprochenem abstehen; vgl. Levy II, 33. Daselbst auch das Zitat aus b. Sabb 118<sup>b</sup>: R. Jōsē sagte: Niemals habe ich etwas gesagt, was ich später widerrufen mußte. Hier kann der Streitende sein Wort zurücknehmen, selbst wenn schon das Urteil gefällt ist; und nur darin sind die „Weisen“ controvers mit R. Me'ir, denn ansonsten, vor der Urteilssprechung, kann der Mann auch nach ihrer Ansicht zurücktreten. Selbst vor der Urteilssprechung kann er sein wohl unbedacht hingeworfenes Wort nicht zurücknehmen, wenn vorher ein Zueignungsakt (קִנְיָן סוּדָר) wörtlich: der Kauf durch ein Taschentuch, s. Kidd. I 5) voranging, denn da gilt der Satz (b z. St. 24<sup>b</sup>): אֵין לְאַחַר קִנְיָן כָּלוּם „nach dem [erfolgten] Kauf gibts nichts mehr“.

III 2b <sup>1</sup> An Stelle des strengen Eides war manchmal ein feierliches Gelübde möglich, vgl. Gittin IV 3. „Zurücktreten“ heißt hier scheinbar, daß der Streitende nachher darauf beharrt, daß sein Gegner ihm den Schwur leiste (s. Raschi); doch ist der Sinn anders, s. nächstfolgende Anmerkung.

III 2b <sup>2</sup> Der zum Schwur Aufgeforderte sagt: Gelobe mir bei deinem Leben — und ich gebe dir, was du forderst. Das nimmt er hernach zurück.

III 2b <sup>3</sup> דִּוֵּר ist Imper. von נָדַר, statt קָוֶה. Wörtlich: „Gelobe mir bei dem Leben deines Kopfes“, wobei „Kopf“ für die Person steht,

וְאֵלֹהֵי הַפְּסוּלִין | הַמְּשַׁחֵק בְּקוּבָא | וְהַמְּלִיךָ בְּרַבִּית | וּמְפָרִיחֵי-יוֹנִים |  
וְסוֹחְרֵי-שְׂבִיעִית || אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן | מִתְחַלָּה לֹא הָיָה קוֹרְאִין אוֹתָם אֶלָּא

also = dein Leben. Der Schwörende sagt wohl: **חַי רִאשִׁי**: beim Leben meines Kopfes (so wahr ich lebe). Vgl. dazu Matt 5<sup>36</sup>. Goldschmidt übersetzt: „Beteure“; so auch Hölscher.

III 3a <sup>1</sup>Untauglichen, auf die schon III 1b hingewiesen wurde. Außerdem sind dieselben genau so genannt in M. Ro'sch ha-Sch. I 8a; dort in Bezug auf die Zeugenschaft des sichtbaren Neumondes<sup>1)</sup>, hier in Bezug auf Richter und Zeugen bei Streitsachen. Es sind nur genannt die „rabbinisch“ Untauglichen, während etwa Räuber und Sklaven, die von der Thora aus untauglich sind (s. Tōsafōt), gar nicht genannt zu werden brauchen.

III 3a <sup>2</sup>**קוביא** ist gr. **κובεία**, wovon auch **קוביוסטוס** = **κובευστης** Würfelspieler, Gaukler vorkommt, s. Lehnw. II, 501; vgl. Talm. Arch. III, 110. Wahrscheinlich ist jedes Glücksspiel, wie mit lat. *alea*, gemeint. **κובευσταιν** heißt überhaupt: Possen reißen; vgl. H. Blümner, *Fahrendes Volk im Altertum*, Sitzungsber. München 1918, 6. Abhandlung, S. 9 ff. Friedlaender, *Sittengesch. Roms*, 8. Aufl., I, 429. In Pauly-Wissowa, RE s. v. *lusoria tabula* (1900) wird auch ein kirchliches Verbot angeführt. „Hunde“ heißen die Spielsteine wie im altägypt. und zum Teil im gr. Brettspiel auch im Talmud; s. Hyde, *Historia Nerdiludii* 1694, in *Syntagma Dissert. Oxonii* 1767, nach pers. *nerd* = Brettspiel. Der moderne russ. und j. Name für Würfel bedeutet „Knöchelchen“ (Hyde 228; alles bei PW-RE Sp. 1913). Auch Maimonides z. St. gibt arab. als Beispiele an (**גורר**, so ed. N, lies: **אלנרד**) *nerd* und **אלסטרנג** (lies mit ed. N **אלש**) **الشطرنج** Schachspiel, s. F. Perles in OLZ 1909, 548.

In b z. St. (24<sup>b</sup>) wird zum Würfelspiel als Grund **אֶסְמִקְתָּא** angegeben; das ist ein bekannter Begriff in der talmudischen Jurisprudenz, der ungefähr besagt, der Verlustträger habe bloß hinhalten oder anerbieten wollen, ohne ernste Absicht, und habe er sicherlich selbst gewinnen wollen, weshalb denn ein solcher Gewinn in der Hand des Partners ungültig und der Gewinner selbst diffamiert sei. Am besten drückt man die Sache mit „Hasard“-Spiel aus. Vgl. J. Jacobsohn, *Aleatorische, insbesondere Glücksverträge nach jüd. Recht*, in *Zschr. f. vergleichende Rechtswiss.* Bd. 40, Stuttgart. 1923, S. 290 ff. Solomon Zeitlin,

1) Dort übrigens auch **עֲבָרִים** Sklaven genannt; s. Tōsafōt in Sanh. z. St.



### 3. Die als Richter und Zeugen untauglich sind.

I 3a Und das sind die Untauglichen<sup>1</sup>: | Der, der mit Würfel spielt<sup>2</sup>, | der auf Zins<sup>3</sup> leiht, | die, welche Tauben fliegen lassen<sup>4</sup> | und die, welche mit Brachjahr-Frucht handeln<sup>5</sup>.

*Asmakta* or intention, in JQR NS Bd. 19, S. 263 ff. Neuestens N. Wahrmann, Die Entwicklung der Asmachta im talm. Recht, in MGWJ Bd. 73 (1929) S. 292 ff.

Ein Amoräer in b z. St. bestreitet, daß Derartiges unter den Begriff *ʿAsmakta* falle, und gibt für die Würfelspieler den Grund an, שָׂאִין עֲסֻקִין בְּיִשׁוּבוֹ שְׁלֵעִילָם „daß sie sich nicht beschäftigen mit der Oekonomie der Welt“, d. i. daß ihr Tun kein der Welt nützlich sei, vielmehr ein Dahinleben in Faulheit und Betrug. Das ist eine sehr beachtenswerte Begründung. In j z. St. (21<sup>a</sup>) lesen wir: „Der mit Würfeln spielt“ — das ist der, der mit Steinchen (פְּסִיפִין Mehrzahl von ψήφος) spielt. Ganz alles eins, ob einer mit Steinchen — oder mit Nuß- und Granatschalen spielt (folglich kannte man auch ein solches Spiel) — nimmer nimmt man ihn (als Richter oder Zeugen) an, es sei denn, er zerbricht seine Steinchen oder zerreißt seine Dokumente(?), untersucht sich und macht eine vollständige restitutio in integrum. Vgl. auch T z. St. (V 2 p. 423 Z. 2), wo aber in ed. Z. korrumpiert טִפְסִים für פְּסִיפִים steht. Das Wort „zerreißt seine Dokumente“ steht hier (und so auch in Bar. b 25<sup>b</sup>) bei dem, der auf Zins leiht, und das ist richtig, denn somit bedeutet es Wechsel oder Schuldscheine.

III 3a <sup>3</sup>Nach b z. St. ist auch der Schuldner, der Zins gibt, für Zeugenschaft untauglich. Die „Umkehr“ ist nach b 25<sup>b</sup> so gemeint, daß sie ferner auch dem Nichtjuden nicht auf Zins leihen.

III 3a <sup>4</sup>Während in T es für ausgemacht gilt, daß מְפָרִיחֵי יוֹנִים diejenigen sind, הַמְּקָרִים אֶת־הַיוֹנִים die die Tauben zum Wettflug aufsteigen lassen (und so auch Barajtā b z. St. j 21<sup>a</sup> Z. 45, Šebuʿot VII 4, 37<sup>d</sup> Z. 52), beginnt der babylonische Talmud z. St. (25<sup>a</sup>) eine Diskussion darüber mit den Worten: „Was ist: Tauben fliegen machen“? Wozu ein Amoräer die Antwort gibt: „Wenn deine Taube die meine überholt“ [zahle ich so und so viel, Raschi]; während ein anderer, damit nicht zufrieden, nur das eine etwas dunkle Wort אָרָא dafür setzt. Die erste Antwort meint jedenfalls ein Wettspiel, in welchem derjenige gewann, dessen Taube der Taube des Andern im Fluge zuvorkam. Das kann am Ende mit dem vorhin zitierten Worte הִמְרָה gemeint sein, ein Wort, das allerdings etymologisch gleichfalls unsicher ist (s. Raschi und *ʿAruk* und die Diskussion darüber in Talm. Arch.

אוֹסֵפִי-שְׁבִיעִית | מְשַׁרְבוּ הָאָנְסִין | תְּחַזְרוּ לְקִרְוָתָן סוֹתְרֵי-שְׁבִיעִית || אָמַר

III, 290). Die andere, mit אַרָא gegebene Erklärung legt Raschi dahin aus, daß Tauben abgerichtet werden, um andere Tauben anzulocken und in ihren Taubenschlag zu bringen; das ist dann Raub, allerdings ein Raub, der nur verboten ist מִפְּנֵי-דְרָכֵי שָׁלוֹם „um der Wege des Friedens willen“ (b. Hullin 141<sup>b</sup>). Interessant ist die Erklärung von Maimonides z. St.: Das Männchen wird angelockt vom Weibchen und umgekehrt. Etymologisch wird אַרָא von L. Ginzberg (in Festschr. für A. Schwarz, Wien 1917, S. 333) aus dem Assyrischen אַרו erklärt: Schlinge, Fessel. Dies scheint zu stimmen, denn im syrischen Aḥīkar findet sich אַרָא דַצְפְּרָא im Spruche: „Du warst mir wie der Vogel des Vogelstellers, der seine Mitgeschöpfe in die Falle wirft“; s. A. Yellin's hebr. Übersetzung des Aḥīkar, 5683, S. 60.

In der Sache wird unsere Verfügung erweitert auf alle ähnlichen Vorkommnisse; s. T und Barajtā, j und b z. St.: Auch wer anderes Vieh, wildes Getier oder Geflügel zum Wettkampf reizt (מְמַרֵּה), kann nicht [als Richter oder Zeuge] angenommen werden, so lange er nicht seine (des Tieres) Gerüste (? פְּגָמִים oder פִּיגְמִים, nach Raschi: Bretter, mit denen die Tiere angeeifert werden) zerbricht und davon sich abkehrt mit vollständiger Abkehr.

III 3a <sup>5</sup> שְׁבִיעִית (vgl. den ebenso genannten Traktat) nach dem bh Ausdruck Ex 23<sup>11</sup>, wo auch die Vorschrift, daß Früchte des Brachjahres den Armen und den Tieren des Feldes zu überlassen seien. Vgl. Lev 25<sup>6</sup>. Der Handel damit ist also doppelt verwerflich. So findet denn hier die T einen überaus warmen moralisierenden Ton: „Händler von Brachjahr-Frucht — das ist der, der alle anderen Jahre des Jahrsiebens müßig dasitzt; kommt aber das Brachjahr, beginnt er Hände und Füße von sich zu strecken und handelt mit Früchten des Verbotes; nie kann er davon Abkehr halten, so lange nicht ein anderes Brachjahr kommt, und da soll er sich untersuchen und sich abkehren mit vollständiger Abkehr“. — In j z. St. etwas verschieden: Wie macht er es? Er sitzt müßig da alle Jahre des Siebents; kommt aber das Siebenerjahr, beginnt er seine Hände auszustrecken und handelt mit Früchten des Siebenerjahres; hat er daneben eine andere Arbeit (מְלָאכָה, vgl. אָמְנוּת in der Mischna), ist er tauglich, wo nicht, ist er untauglich. Wenn er aber mit seiner Arbeit beschäftigt war alle Jahre des Sie-

II 3b Rabbi Šime'ôn sagte<sup>1</sup>: | Anfangs<sup>2</sup> hatte man sie nicht anders als „Sammler von Brachjahr-Frucht“ genannt, | seitdem [aber] die Zwingherren<sup>3</sup> zahlreich geworden, | kam man dazu<sup>4</sup>, sie „Händler von Brachjahr-Frucht“ zu nennen.

bents, [nur] wenn das Siebenerjahr kommt, beginnt er seine Hände auszustrecken und handelt mit den Früchten des Siebenerjahres, da ist er, obzwar er daneben keine andere Arbeit hat, tauglich. — Wieder anders in b z. St. Dazu noch der Satz: R. Neḥemjā sagte: Nicht eine Abkehr allein sagten sie (verfügten die Weisen), sondern die Abführung von Geld; u. zw. spricht er: Ich N. N. habe 200 Gulden eingeheimst an Früchten des Siebenerjahres: die sollen nun den Armen zum Geschenke gemacht werden (er schenkt wohl das unrechtmäßig erworbene Geld; allein Raschi sagt, daß er die Früchte seines Gartens an die Armen vergibt).

III 3b <sup>1</sup> Was R. Šime'ôn sagt, ist nicht bloß eine antiquarische Notiz, sondern hat einen geschichtlichen und moralischen Wert. Solange nämlich diese Menschen die Früchte des Brachjahres nur für sich sammelten, waren sie, nicht anders als die Händler mit solchen Früchten, untauglich zur Zeugenschaft; als sie aber infolge des staatlichen Zwanges sammelten, wurden sie für tauglich erklärt, und nur insofern sie mit den Früchten handelten, wurden sie untauglich. In j z. St. kommt übrigens auch der Ausdruck תָּנַר שְׂבִיעִית vor: Händler mit Früchten des Siebenerjahres. In T ferner lautet unsere Notiz wie folgt: „R. Juda nannte sie Händler mit Früchten des Siebenerjahres. Und bezüglich aller hatte R. Juda gesagt: Haben sie einen anderen Beruf, sind sie untauglich (verschieden von der Mischna!); haben sie Abkehr gehalten, sind sie tauglich; die Weisen aber sagen: Das, daß sie untauglich sind, wenn sie einen anderen Beruf haben, ist gesagt in Bezug auf Neumondheiligung, auf Monatseinschaltung (vgl. oben zu I 2b), auf Geld- und Kapitalsachen; aber hinsichtlich einer Zeugenschaft, für die eine Frau tauglich ist, sind [auch] sie tauglich (vgl. dazu b 27b); Mischna Rosch ha-Sch. I 8.

Aus Barajtôt in b z. St. sei angeführt, daß auch Räuber, Gewalttäter, Hirten, Steuer- und Zolleinnehmer für untauglich erklärt wurden. In j 21<sup>a</sup> steht noch der Zusatz: Überhaupt alle, die in Geldsachen verdächtig sind. So auch T V 5 p. 423 Z. 25. Zum Ganzen s. Frankel, Der gerichtl. Beweis S. 153. Bei den Zöllnern ist zu erinnern an die τελῶναι = *publicani* des NTs; dort auch die geläufige Zusammenstellung: „Zöllner und Sünder“; daher auch das Ärgernis des Um-

רבי יהודה | אימתי | בזמן שאין לו אמונות אלא הוא | אבל יש לו אמונות  
שלא הוא | פשר:

אלו הן הקרובין | אביו ואחיו ואחי-אביו ואחי-אמו ובעל-אחותו ובעל-

ganges Jesu mit Zöllnern; s. Mt 9<sup>11</sup> ff.; Mc 2<sup>16</sup>; Lc 5<sup>29</sup> f., 19<sup>1</sup> f. Siehe auch REJ 53 (1907) S. 53.

III 3 b <sup>2</sup>Die Zeitbestimmung läßt zu wünschen übrig.

III 3 b <sup>3</sup>אָנס Qattal-Form, s. Albrecht § 52<sup>a</sup>. Die Einzahl אָנס z. B. Mischna Kilaim VII 6. An unserer Stelle ist die Rede von römischen staatlichen Beamten, die das Volk auch im Brachjahre zur Lieferung von Naturalien (אָנוֹנָא = *annona*) zwangen; sie kommen auch unter dem Namen מְצִיקִים oder מְסִיקִים = Dränger vor; s. Krauß, Talm. Arch. II, 509 und „Griechen u. Römer“ in Monumenta Talmudica V, 159. Infolge der Bedrängung mußte der palästinische jüdische Bauer auch im Brachjahre Feldfrüchte sammeln, und so wurde ihm das nicht als Diffamie angerechnet; anders ist es, wenn er mit denselben handelte. Vgl. j III 6, 21<sup>a</sup> und s. REJ 53 (1907) S. 53. Hölscher z. St. erinnert richtig an die βιασταί Mt 11<sup>12</sup> (Luk 16<sup>16</sup>) und verweist auf Dalman, Die Worte Jesu I, 113 f.

III 3 b <sup>4</sup>Dieses חָזָרִי ist zu unterscheiden von dem in diesem Zusammenhange oft gebrauchten חָזַר ב'. Hier wird gesagt, man ging zu einer anderen Benennung über; nur diejenigen waren zur Zeugen-schaft untauglich, die mit Brachjahr-Frucht handelten. Der Ausdruck im Texte ist etwas schief und ist nur mit Hilfe der vorangehenden Bemerkungen verständlich.

III 3 c <sup>1</sup>R. Judas Bemerkung bezieht sich auf all die genannten פְּסוּלִין Untauglichen. Die dazwischen liegenden Worte des R. Šime'ôn scheint R. Juda zu ignorieren, als ob sie in seiner Mischna gar nicht vorhanden gewesen wären. Doch wissen wir aus T (s. zu III 3 b 1), daß ungefähr dieselben Worte auch von R. Juda herrühren.

III 3 c <sup>2</sup>„Er“: einer von den genannten Untauglichen. Es gibt übrigens Texte, die hier לָהֶם in der Mehrzahl haben, s. Textkrit. Anhang.

III 3 c <sup>3</sup>Unpunctiert gewöhnlich אוֹמְנוֹת geschrieben und gelesen. Zur Sache vgl. besonders Kidd. IV Ende. Hoffmann übersetzt: Erwerb; Strack: Tätigkeit. Wir haben auch מְלָאכָה dafür gefunden (oben zu III 3 a 5).

III 3 c <sup>4</sup>Den verworfenen oder getadelten Beruf.

III 3 c <sup>5</sup>פֶּשֶׁר s. oben III 1 c.

III 3c Rabbi Juda sagte<sup>1</sup>: | Wann das?<sup>2</sup> | Wenn er<sup>3</sup> keinen anderen Beruf<sup>3</sup> hat als diesen<sup>4</sup>; | hat er aber außerdem einen Beruf, | ist er tauglich<sup>5</sup>.

#### 4. Verwandte, Freund und Feind, die untauglich sind.

III 4a Das sind die Verwandten<sup>1</sup>: | Sein Vater<sup>2</sup>, sein Bruder<sup>3</sup>, des Vaters Bruder, der Mutter Bruder<sup>4</sup>, der Schwester Mann<sup>5</sup>, des Vaters Schwester-

III 4a <sup>1</sup>Auf die bereits in III 1c hingewiesen wurde. „Nach dem Talmud werden die Grade der Verwandtschaft von dem nächsten gemeinschaftlichen Stammvater an gezählt. So sind Brüder mit einander ראשון בראשון (der Erste mit dem Ersten, von demselben Stammvater an), Vettern sind שני בשני (der Zweite mit dem Zweiten), Onkel und Nefte sind ראשון בשני, Großonkel und Großneffe ראשון בשלישי, Großvettern שני בשלישי usw. Es gelten hinsichtlich des Zeugnisses entschieden als anverwandt ראשון בראשון, ראשון בשני und שני בשני, kontrovers ist ראשון בשלישי; weitere Grade gelten entschieden nicht als anverwandt“ (Hoffmann z. St.). In b z. St., wo alle diese Benennungen (die übrigens wenig bezeichnend sind) vorkommen, wird in der Dialektik noch ein Übriges geleistet. Angeführt soll werden der Spruch des als Richter gefeierten R. Nahman (3. Jh. Babylonien, b 28<sup>a</sup>): „Der Bruder meiner Schwiegermutter soll mir nicht zeugen; der Brudersohn meiner Schwiegermutter soll mir nicht zeugen; der Schwestersohn meiner Schwiegermutter soll mir nicht zeugen“. In j z. St. (21<sup>b</sup>) ist eine gleiche Tendenz zu bemerken. Hier wird unter anderem von R. Hsida die Frage aufgeworfen: Ist dem „dritten“ Geschlecht die Frau des „ersten“ erlaubt? Und gleichsam erklärend: Ist Mose die Frau [seines Großneffen] Pineḥas erlaubt? Eine Antwort wird nicht gegeben. Dies erinnert an die berühmte Frage der Sadduzäer an Jesus über die Frau, an der sechsmal nacheinander die Schwagerehe vollzogen wurde, zuletzt starb auch das Weib, ein siebenter Bruder ist auch da, und nun in der Auferstehung wessen Frau wird sie sein unter den Sieben? (Mt 22<sup>23</sup> ff., Mc 12<sup>18</sup> ff., Luk 20<sup>27</sup> ff., vgl. Rengstorf, Jehamôt S. 30\*). Das sind so verfängliche Fragen!

Die bibl. und rabbin. Verwandtschaftsnamen sind an unserer Stelle und den dazu gehörigen Kommentaren am vollständigsten aufgezählt; s. auch Talm. Arch. II, 30 und die Anm. 271 dazu.


III 4a <sup>2</sup>„Vater“ figuriert nicht in b j Alfasi, Ascheri usw., weil selbstverständlich; aber die besten Textzeugen haben ihn; s. Textkrit. Anhang. Es fehlen auch die leiblichen Kinder! In b z. St. wird schon in Dt 24<sup>16</sup> angedeutet gefunden, daß auch sie untauglich sind.



אָחות-אַביו ובעל-אָחות-אַמו ובעל-אַמו וְחָמיו וְגִיסוֹ | הֵן וּבְנֵיהֶן וְחַתְּנֵיהֶן |  
וְחָרְגוּ לְבָדוֹ || אָמַר רַבִּי יוֹסִי | זֶה מִשְׁנֵת רַבִּי עֲקִיבָא | אָבֵל מִשְׁנֵה הָרִאשׁוֹנָה :  
דָּוָדוֹ וּבֶן-דָּוָדוֹ | וְכָל-הָרֵאשִׁי לֹא לִירֵשָׁה | וְכָל-הַקְּרוֹב לֹא בְּאוֹתָהּ שְׁעָה ||

III 4a <sup>3</sup>Strack punktiert אָחיו in der Mehrzahl; aber wahrscheinlich „Bruder“ nur generell aufgezählt. Im Hebräischen wird überall „sein“ ausgedrückt (sein Vater, sein Bruder usw.), was bekanntlich im Deutschen nicht nötig ist, weshalb wir es in der Folge auslassen. Auch ist im Texte jedes Wort mit ו verbunden; auch das ist im Deutschen unnötig. <sup>4</sup>Beides würden wir heute „Onkel“, „Oheim“ nennen. <sup>5</sup>Der Mann ist gleich seiner Frau (b z. St. בַּעַל כְּאִשְׁתּוֹ), wo also die Frau blutsverwandt ist, ist der Mann infolge ihrer untauglich zur Zeugenaussage.

III 4a <sup>6</sup>Auch hier beides wegen der Frau, die mit „ihm“, dem hier stillschweigend gedachten Subjekt, leiblich verwandt ist.

III 4a <sup>7</sup>Der Stiefvater. <sup>8</sup>Strack וְחָמיו, nach Analogie von אָביו, weniger gut וְחָמִי Hoffmann, der wohl von einer Pluralform ausgeht. <sup>9</sup>Der Mann der Schwester der Frau. גִּיס\* Var. אָגִיס\* = syr.  ist der Etymologie nach von unsicherer Bedeutung; bei Ben Jehuda, Thesaurus 785 wird vermutet, daß es gleich sei mit aram. גִּיס, welches „Seite“ bedeutet. Die Männer zweier Schwestern gelten mit einander als verwandt, infolge des Grundsatzes בַּעַל כְּאִשְׁתּוֹ (s. zu 4a 5). Entsprechend dem in unserer Mischna ausgesprochenen Grundsatz: was fähig ist ihn zu beerben — lesen wir in j Šekalim I 7, 46<sup>b</sup>: dasselbe ists, wenn zwei Brüder ihren Vater beerben, und dasselbe, wenn zwei Schwäger (גִּיסִין) ihren Schwäher beerben.

III 4a <sup>10</sup>Strack punktiert וְחַתְּנֵיהֶן, was schwerlich richtig ist. Hoffmann hat וְחַתְּנֵיהֶן, was etwa nach חַתְּנֵי Gen 19<sup>14</sup> gemacht ist. Beide gehen wohl von einem Plural חַתְּנִים aus, und das findet man auch bei Ben Jehuda 1827, natürlich ohne Beleg. Ein Beleg wäre חַתְּנִים in der bekannten, aus der Tannaitenzeit oder noch früher stammenden Benediktion bei der Hochzeit, eine Aussprache, die z. B. Baer, 'Abô-dat Israel, Rödelheim 1868, S. 564, ohne Bemerkung passieren läßt. Allein die vulgäre Aussprache ist חַתְּנִים (Analogie von קִטְנִים, גִּטְנִים, גִּמְלִים), und das wird richtig sein. Folglich ist hier וְחַתְּנֵיהֶן zu punktieren.

mann, der Mutter Schwestermann<sup>6</sup>, der Mann seiner Mutter<sup>7</sup>, sein Schwiegervater<sup>8</sup> und sein Schwager<sup>9</sup> | — sie mit ihren Söhnen und Schwiegersöhnen<sup>10</sup> | — der Stiefsohn<sup>11</sup> jedoch für sich allein. || Es sagt Rabbi Jōsē: | Dies ist die Mischna des Rabbi 'Aqiba<sup>12</sup>, | aber die erste Mischna<sup>13</sup> [hatte gelautet]: | Sein Oheim und der Sohn seines Oheims<sup>14</sup> | und jeder, der fähig ist, ihm im Erbe<sup>15</sup> [zu folgen]. | Und<sup>16</sup> jeder, der ihm in jener<sup>17</sup> Zeit verwandt war.

III 4a <sup>11</sup>חורג = Stiefsohn. Die zumeist angenommene Ableitung von arab. خرج ausgehen, also gleichsam der außen Geborene (nach Lev 18<sup>9</sup>), wird von Ben Jehuda 1737 sehr bezweifelt; zu einem sicheren Ergebnis kommt auch B. J. nicht. Anzunehmen ist seine Ansicht, daß wir es hier nicht mit einem von den Rabbinen neu geschaffenen oder entlehnten Worte zu tun haben, sondern mit einem, das von jeher in der hebr. Sprache existiert hat. — Von den Vorgenannten wurde gesagt: sie, mit ihren Söhnen und Schwiegersöhnen; dagegen wird vom Stiefsohne gesagt, er für sich allein sei untauglich, nicht aber seine Söhne und Schwiegersöhne. Aber dessen Frau gilt als verwandt, wegen אשה כבעל (s. oben). In T V 3 ist eine Kontroverse da: גיסו לבדו „der Schwager allein“; R. Juda sagte: חורגו לבדו „der Stiefsohn allein“.

III 4a <sup>12</sup>R. 'Aqiba gilt als einer der frühesten Redaktoren der Mischna, s. Strack, Einleitung<sup>5</sup> 19; Graetz IV<sup>4</sup> 54.

III 4a <sup>13</sup>Die „erste“ Mischna (s. 'Edujōt VII 2; Gitt. V 6; Nazir VI 1) meint die „frühere“ Mischna; s. Frankel, *Darke ha-Mišna* S. 210; Hoffmann, Die erste M. und die Kontroverse der Tannaim, Berlin 1882, S. 5 ff., von uns schon zitiert oben zu II 2a 4), Graetz (wie Anm. 12); JE VIII, 611 a.

III 4a <sup>14</sup>Die „erste“ Mischna gebrauchte den bibl. Ausdruck Lev 25<sup>49</sup> und war überhaupt kürzer.

III 4a <sup>15</sup>Siehe den Textkrit. Anhang; hier ist nach ed. N. und ed. Lowe übersetzt worden. Agg (auch j) haben וְכָל-הָרְאוּי לְיֹרְשׁוֹ „und jeder, der fähig ist, ihn zu beerben“. Das sind die Verwandten von väterlicher Seite, s. Baba B. VIII 1. — Midraš Psalm 79<sup>8</sup> (p. 360 ed. Buber) hat folgendes „Gleichnis“: Ein König hatte einen Sohn, der war ihm aufsässig und folgte ihm nicht; darüber geriet der König in Wut, ging in des Sohnes Hochzeitsgemach, zerschnitt und zerriß und warf die Vorhänge hinaus; er sagte sich nämlich: Ich tat wohl daran, daß ich [nur] das Hochzeitsgemach zerriß, denn dafür kann ich [schließlich] ein schöneres machen, nicht aber habe ich ihn erschlagen, denn,

הָיָה קָרוֹב וְנִתְרַחֵק כָּשֶׁר || רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אֶפְלוּ מִתָּה בְּתוֹ וַיֵּשְׁ-לוּ  
בָּנִים מִמֶּנָּה | הֲרִי זֶה קָרוֹב:

הָאוֹהֶב וְהַשּׂוֹנֵא | אֵיזָה הוּא הָאוֹהֵב | זֶה שׁוֹשְׁבֵינוּ | וְהַשּׂוֹנֵא | כָּל-שָׁלֹא דָבָר  
עָמוּ שְׁלֹשֶׁת-יָמִים בְּאִיבָה || אָמְרוּ [לו<sup>1)</sup>] | לֹא נִחְשְׁדוּ יִשְׂרָאֵל עַל כֶּךָ:

hätte ich ihn erschlagen, würde mich meines Bruders Sohn beerben; besser ist es, mein Sohn beerbt mich. Der Bruderssohn als Erbe scheint eine römische Erscheinung zu sein.

III 4a <sup>16</sup> Damit wird die Mischna des R. 'Aḳiba fortgesetzt. Nach Maimonides und Bertinoro gehört auch schon der vorige Satz „und jeder, der ihn beerben kann“ zur Mischna des R. 'Aḳiba.

III 4a <sup>17</sup> In der Zeit der Handlung, auf die sich seine Zeugenschaft beziehen soll.

III 4b <sup>1</sup> Z. B. der Schwestermann, oder der Schwiegersohn, von dem die Frau bereits bei der Handlung verstorben war. In T V 4 ist das weitläufig ausgeführt. Der ganze Passus lautet in Übersetzung: „Es richtet nicht Einer den Andern, nicht Einer mit dem Andern, nicht auch Einer in Betreff des Andern, und nicht Einer in Anwesenheit des Andern (in alten Agg. alle vier Fälle auch in Bezug darauf, daß sie nicht zeugen dürfen). Wußte er ihm eine Zeugenschaft, solange er sein Schwiegersohn war, die Tochter ist aber [mittlerweile] gestorben; solange er ein Händler von Siebentjahr-Früchten war, wovon er sich jedoch abkehrte; er war stumm und genas; blind und wurde sehend; ein Narr und wurde gescheit; ein Heide und wurde Proselyte — so ist er untauglich; [er wußte ihm eine Zeugenschaft] bevor er sein Schwiegersohn geworden war, hernach wurde er sein Schwiegersohn, und wie er schon sein Schwiegersohn war, ist seine Tochter gestorben; bevor er ein Händler von Siebentjahr-Früchten war, und als er das geworden, kehrte er sich davon ab; war gesund und wurde stumm und wurde wieder gesund; wurde blind und wurde wieder sehend; war gescheit, wurde närrisch und wurde wieder gescheit — so ist der Grundsatz der: Jeder, der anfänglich tauglich und endlich tauglich war, ist tauglich; anfänglich und endlich untauglich, oder anfänglich untauglich und endlich tauglich, ist untauglich“. — Zu

1) Fehlt in ed. N.

II 4b War er [damals] verwandt gewesen und wurde [hernach] entfremdet<sup>1</sup>, so ist er tauglich. || Rabbi Juda sagt: | Selbst wenn seine Tochter gestorben ist, er (deren Mann) aber von ihr Kinder hat<sup>2</sup>, | so ist der [noch immer] ein Anverwandter.

II 4c Der Freund und der Feind<sup>1</sup>. | Wer ist der Freund? | Das ist sein Paranymphe<sup>2</sup>. | Und der Feind? | Der<sup>3</sup> mit ihm aus Feindschaft drei Tage nicht gesprochen hat. || Sie<sup>4</sup> sagten zu ihm: | Israeliten<sup>5</sup> kommen deswegen nicht in Verdacht<sup>6</sup>.

einigen der hier angenommenen körperlichen Veränderungen (הַחֲמִשָּׁה, הַשֵּׁשִׁי usw.) s. die Stellen bei Levy IV, 594 f.

T ib. (§ 5) fährt fort: „Wußte er ihm eine Zeugenschaft bezüglich eines Wechsels, und er ist sein Schwiegersohn geworden — er kann nicht bestätigen die Schrift seiner (des Schwiegervaters?) Hände, aber Andere können bestätigen die Schrift seiner Hände. Hat er von ihm ein Haus oder ein Feld gekauft um 100 *Mna*, und er wußte ihm diesbezüglich eine Zeugenschaft, so kann er nicht zeugen, denn kein Mensch kann zeugen sich zu Gunsten . . . Nimmer bleibt bestehen die Zeugenschaft der Zeugen, es sei denn, daß sie einer den andern gesehen hatten; R. Josu'a ben Kōrḥa aber sagte, auch wenn einer nicht gegenüber dem andern ist. Nimmer bleibt bestehen die Zeugenschaft der Zeugen, es sei denn, daß sie beide auf einmal [erscheinen]; R. Šime'on sagte: Man hört die Worte des Einen heute an, wenn [dann] sein Genosse morgen kommt, hört man dessen Worte an“. Letzteres wird auch mitgeteilt in b 30<sup>a</sup>, worauf dort noch etwas von den „Feinfühligern“ in Jerusalem; vgl. unsere Einleitung S. 46.

III 4b <sup>2</sup>Begreiflich, denn das Kind hält die Verwandtschaft aufrecht. Verwandt sind sie sich nun gegenseitig: der Schwiegervater dem Schwiegersohne und umgekehrt.

III 4c <sup>1</sup>Fortsetzung der Worte des R. Juda (s. Tōsafōt Jōm Tōb). An sich kann das aber auch eine These des „ersten“ Tanna sein.

III 4c <sup>2</sup>Vgl. שוֹשְׁבֵינָהוּ Baba B. IX 4 und Hoffmann's Note dazu. Zur Sache s. Talm. Arch. II, 38: Brautbeistand, gr. παρανόμφιος. Er ist während der Vorbereitungen der Hochzeit und am Tage derselben der beste, ja intime Freund des Bräutigams. Vgl. ὁ φίλος τοῦ νομφίου Joh 3<sup>29</sup>.

III 4c <sup>3</sup>Im Texte noch das Wörtchen: בֶּל, das jedoch unübersetzt bleiben kann. <sup>4</sup>Die Weisen. Von hier aus ist allerdings ersichtlich, daß der frühere Satz von R. Juda herrührt (s. Anm. 1), doch wissen wir, daß in ed. N בֶּל fehlt, und danach kann der Satz ohne Beziehung

כִּיצַד בּוֹדְקִין אֶת-הָעֵדִים? | הֵיוּ מִכְנִיסִין אוֹתָן וּמֵאַיִמִין עֲלֵיהֶן וּמוֹצִיאִין  
 אֶת-כָּל-אָדָם לַחוּץ | וּמְשִׁירִין אֶת-הַגָּדוֹל שֶׁבָּהֶן וְאוֹמְרִים לוֹ: | אָמור |  
 הֵיאָךְ אָמַר יוֹדֵעַ שֶׁזֶּה חָיִב לָזֶה כָּלוּם? | אִם אָמַר: | הוּא אָמַר לִי | שֶׁהוּא  
 חָיִב לוֹ | אוֹ אִישׁ פְּלוֹנִי אָמַר לִי | שֶׁהוּא חָיִב לוֹ | לֹא אָמַר כָּלוּם | עַד  
 שִׁיאָמַר: | בְּפָנֵינוּ הוֹדָה לוֹ | שֶׁהוּא חָיִב לוֹ מֵאֲתָתִים זֹז:

הֵיוּ מִכְנִיסִין אֶת-הַשְּׁנִי וּבּוֹדְקִין אוֹתוֹ | אִם נִמְצָאוּ דְבָרֵיהֶם מִכְנִינִין |  
 נוֹשְׂאִין וְנוֹתְנִין בְּדָבָר || שְׁנַיִם אוֹמְרִים זָכַי וְאֶחָד אוֹמֵר חָיִב, זָכַי | שְׁנַיִם

zu R. Juda stehen. <sup>5</sup> Individuen aus Israel (so immer im Rabbinischen), nicht „Israel“ als Volk (gegen Hoffmann).

III 4c <sup>6</sup> Israeliten sind erhaben über den Verdacht, daß sie wegen Freundschaft oder Feindschaft falsches Zeugnis ablegten. Anderenteils aber gestehen die „Weisen“ ein, daß prononzierte Freunde oder Feinde nicht jemanden richten können, da sie entweder für oder gegen ihn eingenommen sind. In b (29<sup>a</sup>) wird aus diesem Anlaß folgende Barajta gebracht: Zwei Gelehrte, die einander hassen, dürfen nicht zusammen zu Gerichte sitzen.

III 5 <sup>1</sup> In den Verhandlungssaal oder -raum. Man beachte die lebhaftete Schilderung, die sich in den Partizipien und dem dramatisch bewegten Personenwechsel bekundet. Das Ganze mutet als Agenda an für den Richter. Im Deutschen suche ich das durch das Präsens anzudeuten.

III 5 <sup>2</sup> אִים ist nur nh, von אִימָה und אִיִּים gebildet. So wie hier, und weiter unten IV 5, wird das Wort auch in Sôfa I 4 gebraucht. Nach b z. St. (29<sup>a</sup>) hält man den Zeugen vor, שהדי שקרי אאוגריהו וילי, „Lügenzeugen sind [selbst] denen, die sie gedungen hatten, verächtlich“. Der Satz mutet wie ein Sprichwort an.

III 5 <sup>3</sup> N hat die LA אֶת-כָּל אָדָם, AV viell. besser הָאָדָם. Nach dieser LA darf niemand bei der Prüfung der Zeugen anwesend sein. Und die beiden Prozessierenden? Man meint, daß die wohl anwesend sein dürfen. Danach gäbe es bei dieser Verhandlung kein Auditorium, keine Öffentlichkeit. Der ganze Satz ist ähnlich gebildet wie הוֹצִיאֵהוּ מִמֶּלֶךְ Gen 45 1. Allein Mss. und Agg. haben zumeist וּמוֹצִיאִין אוֹתָן לַחוּץ „und man führt sie hinaus“; danach wäre nur von den Zeugen die Rede, die man hinausführte, bis auf den einen, mit dem man



5. *Ausfragen der Zeugen. Urteilsschöpfung.*

II 5 Wie prüft man die Zeugen? | Man führt sie herein<sup>1</sup> und macht ihnen Angst<sup>2</sup> und läßt alle Leute<sup>3</sup> hinausgehen | und den Größten unter ihnen läßt man zurück<sup>4</sup> und spricht zu ihm: | Sprich! | Wieso weißt du, daß dieser jenem etwas<sup>5</sup> schuldig ist? | Wenn er sagt: | Er hat mir gesagt, | daß er<sup>6</sup> ihm schuldig ist, | oder: Der und der Mann hat mir gesagt, | daß er ihm schuldig ist, | so hat er nichts gesagt, | bis er sagt:<sup>7</sup> | Vor uns hat er ihm<sup>8</sup> zugestanden, | daß er ihm 200 *zus*<sup>9</sup> schuldig sei.

II 6a Man führt den Zweiten herein und prüft ihn. | Wurden ihre Worte<sup>1</sup> übereinstimmend<sup>2</sup> gefunden, | so verhandelt<sup>3</sup> man über die Sache.

---

zuerst das Verhör vornahm. Das Entfernen der Zeugen ist zwar verständlich, damit nicht einer dem andern durch Winke Zeichen gebe, aber die LA ist doch unwahrscheinlich, weil sie viele Zeugen voraussetzen würde, wo doch, wie in dem ganzen Abschnitt, speziell hier aus III 7a hervorgeht, daß nur von zwei Zeugen die Rede. Gegen die LA von NAV kann man nicht etwa *הַגְדוֹל שֶׁבֵּינָם* „den Größten unter ihnen“ anführen, denn das kann ganz gut bedeuten, den Größeren, den Angeseheneren unter den beiden Zeugen. Doch bleibt auch so die Sprache hart, denn durch *כָּל-אֶדָם* usw. wurde schon vom Thema „Zeugen“ abgegangen, und so wäre etwa die Wiederholung des Wortes „Zeugen“ zu wünschen, also etwa *אֶת-הַגְדוֹל שֶׁבְּעֵדִים*.

III 5 <sup>4</sup> Im Verhandlungssaale. Auch *שִׁיר* ist nur nh, es stammt von *שָׂאָר* „das Übrige“, mit Erweichung des Alef.

III 5 <sup>5</sup> *קָלוֹם* in N sehr gut (in M *קָמוֹן* = Geld), da der Satz nur so vollständig wird und gut ausklingt. Zur Etymologie des Wortes *קָלוֹם* (s. hier gleich nebenan wieder) s. Albrecht S. 58; richtiger wohl von arab. *كلم* s. J. Mieses in MGWJ 68, 249; so auch D. Yellin *חקרי מקרא* I, Hiob 11:3 zu *מְכַלִּים*.

III 5 <sup>6</sup> Viele Agg haben das in 1. Person: *שָׂאֲנִי חֵיב לוֹ* „daß ich ihm schuldig bin“, doch ist die LA von N *שְׁהוּא* vorzuziehen.

III 5 <sup>7</sup> Richtig deutsch müßte man sagen: So lange er nicht sagt...  
<sup>8</sup> Dem Gläubiger. Noch mehr würde ihr Zeugnis ins Gewicht fallen, wenn sie sagen würden, sie wären beim Darlehen zugegen gewesen.

III 5 <sup>9</sup> Zu *zus* s. Makk I 1—3; s. auch Talm. Arch. II, 406.

III 6a <sup>1</sup> Aussagen. <sup>2</sup> Nh *כִּיֵּן* von *כִּיֵּן*, wovon viele Beispiele bei Ben Jehuda, Thesaurus 2259. Davon auch das sehr bekannte *כִּיֵּנָה* Absicht, Andacht. <sup>3</sup> S. zu I 2c Anm. 3. In b (30<sup>a</sup>, vgl. T. Ma'asēr

אֹמְרִים חֵב וְאֶחָד [אֹמֵר] <sup>1)</sup> וְכִי, חֵב | אֶחָד אֹמֵר וְכִי וְאֶחָד אֹמֵר חֵב <sup>2)</sup>,  
 או אֶפְלוּ שְׁנַיִם מִזְבִּין או מִחֵבִין (ואו) <sup>3)</sup> [וְ] אֶחָד אֹמֵר אֵינִי <sup>4)</sup> יוֹדֵעַ,  
 יוֹסִיפוּ הַדִּינִים:

גָּמְרוּ אֶת-הַדָּבָר | הֵיוּ מְכַנְּסִין אוֹתָן | הַגְדוֹל שֶׁבַּדִּינִין אֹמֵר: | אִישׁ  
 פְּלוֹנִי אִתָּה וְכִי, וְאִישׁ פְּלוֹנִי אִתָּה חֵב || וּמִנִּין שְׁבִיעָא <sup>5)</sup> אֶחָד מִן הַדִּינִים

Šeni V 9—12) wird folgende Barajta gebracht: „Einer sagt ihnen, ich habe gesehen, wie euer Vater Gelder verbarg in einem Kasten, einer Kiste oder einem Turm, und sagte, dem und dem gehören sie [oder er sagte:] vom Zweiten Zehent sind sie — war das im Hause, bedeutet seine Aussage nichts; wars auf dem Felde, gelten seine Worte; der Grundsatz ist nämlich der: Wann er (der Zeuge) hätte nehmen können, gelten seine Worte; hat er nicht nehmen können (nämlich im Hause), bedeutet seine Aussage nichts. Wenn sie (die Erben) [selbst] gesehen haben, daß ihr Vater Gelder verbarg in einem Kasten, einer Kiste oder einem Turm, und sagte, dem und dem gehören sie [oder er sagte:] vom Zweiten Zehent sind sie — hat er das getan wie Einer, der [letztwillig] tradiert, so gelten seine Worte, [hingegen] wie Einer, der eine List anstellt (er will nicht, daß man wisse, daß die Gelder ihm gehören, er also reich ist), bedeutet seine Aussage nichts. Wenn einer sich kränkt wegen Gelder, die ihm sein Vater gelassen (ohne zu sagen, wo sie sich befinden), und nun kommt **בַּעַל הַחֵלוֹם** der Träumer (vgl. Gen 37 19, hier etwa Traumleser; nach Raschi, der Dämon, der Träume sendet) und sagt ihm, so und so viel machts aus, an dem und dem Orte ists, vom Zweiten Zehent ists — das war [einmal] ein Faktum, und er (der Amoräer R. 'Aši) sagte: **דְּבָרֵי חֵלוֹמוֹת לֹא** דְּבָרֵי חֵלוֹמוֹת **לֹא** Traumbekundungen bringens nicht hoch, bringens nicht tief“ (= tun nichts zur Sache).

III 6b <sup>1</sup> Man richtet sich immer nach der Mehrheit der Zeugen.

1) Fehlt in ed. N, muß ergänzt werden.

2) Siehe den Textkrit. Anhang. N ist hier fehlerhaft.

3) N wieder fehlerhaft, doch ist (ואו) nur Lapsus des Setzers. Davon gehört nämlich **וְאִ** zum folgenden Worte.

4) N **אֵינִי**, Lapsus!

5) So N, was zwar hart, aber nicht unmöglich ist. Bh wäre hier etwa **שְׁבִיעָא** am Platze. Aber auch **בִּיעָא** kann soviel sein wie **כִּיעָא**; vgl. Esth 3 4 *k'thīb* **בְּאִמְרֵם**, *k're* **כְּאִמְרֵם**.

- II 6b Zwei sagen „gerecht“, und Einer sagt „schuldig“, so ist er gerecht<sup>1</sup>. | Zwei sagen „schuldig“, und Einer sagt „gerecht“, so ist er schuldig. | Einer sagt „gerecht“, und Einer sagt „schuldig“, oder<sup>2</sup> selbst [wenn] zwei für „gerecht“ oder für „schuldig“ stimmen, Einer aber sagt: „Ich weiß nicht“<sup>3</sup>, soll man die [Zahl der] Richter vermehren<sup>4</sup>.
- II 7a Hatte man die Sache beendet<sup>1</sup>, | führte man sie<sup>2</sup> herein. | Der Größte unter den Richtern sagt: | Mann [du] so und so<sup>3</sup> — du bist gerecht, und<sup>4</sup> Mann [du] so und so — du bist schuldig.

Die Termini זָכַי (gerecht, frei, befreit von der angeblichen Schuld, hier vom Gelde) und חָבַי (schuldig, hat zu zahlen) sind Worte im Munde des Richters; gemeint ist, daß der Richter schuldig oder frei spricht auf Grund der Aussage des oder der Zeugen, von denen vorher gesprochen wurde.

III 6b <sup>2</sup>Die LA אִי = oder (s. Textkrit. Anhang) in N ist hier notwendig zum Verständnis des Textes. Der Satz enthält eine Steigerung; nicht nur wenn 1 frei gegen 1 schuldig steht, zwingt 3, der „ich weiß nicht“ sagt, zur Vermehrung der Richter, sondern auch, wenn dieser 5 gegen 2 frei und 2 schuldig steht.

III 6b <sup>3</sup>„Ich weiß nicht“, ob N. N. dem und dem schuldig ist oder nicht, d. h. ich kann es nicht entscheiden. Obzwar dieser Unschlüssige, stünde er mit einem entschiedenen Votum seinen beiden Kollegen gegenüber, nichts ausrichten könnte, so macht sich doch die Sache jetzt, wo er sein „Ich weiß nicht“ spricht, anders; denn jetzt ist es, als ob er gar nicht im Kollegium säße, und ein Kollegium hat doch durchaus aus drei Männern zu bestehen. Darum muß man die Zahl der Richter vermehren, u. z. durch 2, s. weiter u. V 5c.

III 6b <sup>4</sup>Man hätte erwartet: יוֹסִיפוּ עַל הַדִּינִים.

III 7a <sup>1</sup>גָּמַר „beenden“ bh wenig, nh stark im Gebrauch; davon auch גְּמַרְדִּין b Sanh 34<sup>a</sup>: Beendigung, Entscheidung des Prozesses. Vgl. auch den sprichwörtlich gearteten Satz (b. Pesahim 53<sup>b</sup> und sonst): אַף בְּגְמַרְדִּכֶּרְיוֹ אָדָם נִתְפָּס „Auch wegen seiner Schlußworte wird der Mensch gepackt“ (ergriffen).

III 7a <sup>2</sup>Die Prozessierenden. Solange nämlich die Richter unter sich verhandelt hatten, wurden jene fern gehalten, sollten sie doch nicht erfahren, welcher Richter für „frei“ und welcher für „schuldig“ gestimmt hat. <sup>3</sup>Er ruft ihn mit Namen auf. <sup>4</sup>Dieses „und“ steht nur in ed. N.

III 7b <sup>1</sup>מִנֵּן leitet gewöhnlich einen Schriftbeweis ein; s. oben zu I 6b und sehr oft. Hier ist es zum Teile anders, wie der Nachsatz

לֹא יֹאמַר | אֲנִי הוּא הַמִּזְכֶּה וְחֻבְרֵי מַחֲבִין | אֲבָל מֶה אַעֲשֶׂה | שְׁחֻבְרֵי רַבִּי  
עָלִי | עַל זֶה נֶאֱמַר | הוֹלֵךְ רְכִיל מְגַלֶּה סוֹד:

כָּל-זֶמֶן שֶׁהוּא (סוֹתֵר)<sup>1)</sup> מְבִיא רְאִיָּה הוּא סוֹתֵר אֶת-הַדִּין | אָמְרוּ לוֹ:  
כָּל-רְאִיּוֹת שִׁישׁ-לֶךְ הֵבֵא מִכָּאן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם | הֵבִיא בְּתוֹךְ שְׁלֹשִׁים  
יוֹם סוֹתֵר | לְאַחֵר שְׁלֹשִׁים יוֹם אֵינוֹ סוֹתֵר || אָמַר רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן-גַּמְלִיאֵל:  
מֶה יַעֲשֶׂה זֶה | שְׁלֹא מֵצֵא בְּתוֹךְ שְׁלֹשִׁים יוֹם וּמֵצֵא לְאַחֵר שְׁלֹשִׁים יוֹם ||

מַר עַל זֶה נֶאֱמַר zeigt. Der Schriftvers wird hier sehr frei angewendet. Manche Agg. haben übrigens vorher den Vers Lev 19<sup>16</sup>; s. Tōsafōt Jôm Tōb.

III 7b <sup>2</sup> Spr 11<sup>13</sup>. <sup>3</sup> Unsere Übersetzung soll den Vers für den Gebrauch an hiesiger Stelle anpassen. Anders übersetzen Hoffmann, Strack, Goldschmidt, Hölscher.

III 8a <sup>1</sup> Nicht „so oft“ (Hoffmann), auch nicht „sobald“ (Goldschmidt, Hölscher), sondern mit Strack: „alle Zeit“; „solange“ (vgl. Raschi: kommt Einer da zum Gerichtshof, hat aber שְׁפָר זְכוּתוֹ das Dokument, das ihm sein Recht vindiziert, nicht zur Hand, nachher aber findet er sein Dokument und bringt es . . .).

III 8a <sup>2</sup> „Er“ der Prozessierende.

III 8a <sup>3</sup> רְאִיָּה (in unpunktierten Texten zu unterscheiden von רִאָּה das Sehen, s. Levy IV, 405 bzw. 406) heißt: Beweis, Ausweis (eigentlich: was sehen läßt, überzeugt). Der Beweis, der hier gemeint ist, kann bestehen sowohl in Beischaffung von Zeugen als in Vorweisung von schriftlichen Urkunden. Vgl. b Baba B. 154<sup>a</sup> oben: „Wer etwas von seinem Genossen herausbringen (= entwenden) will, dem liegt es ob, den Beweis zu erbringen“ (הַמּוֹצִיא מִחֻבְרוֹ עָלָיו הָרְאִיָּה) — ein sehr bekannter Grundsatz des rabbinischen Rechtes. Darauf ib.: „Beweis durch was? R. Hana sagt: Beweis durch Zeugen; R. H̱isda und

1) Fehler in N.

III 7b Und woher<sup>1</sup> [folgt], daß, wenn einer von den Richtern hinausgegangen war, er nicht sagen darf: | „Ich bin der, der für „gerecht“ stimmte, meine Kollegen aber für „schuldig“ | — doch, was kann ich tun, | da meine Kollegen die Mehrheit hatten?<sup>2</sup> | Über einen solchen heißt es<sup>3</sup>: | „Als Kundschafter [gilt], der ein Geheimnis aufdeckt“<sup>3</sup>.

#### 6. Wie lange der Prozessierende Zeugen und Beweis erbringen kann.

III 8a Solange<sup>1</sup> er<sup>2</sup> einen Beweis<sup>3</sup> bringt, kann er<sup>4</sup> das Urteil aufheben<sup>5</sup>. | Sagten sie<sup>6</sup> ihm: | Alle Beweise, die du hast, bringe vor von nun ab binnen dreißig Tagen — | bringt er [sie vor] während der dreißig Tage, hebt er<sup>7</sup> auf, | nach dreißig Tagen, hebt er nicht auf. || Es sagte Rabban Šime'ôn, Sohn Gamli'els: | Was kann dieser<sup>8</sup> tun, | daß er nicht gefunden hat während der dreißig Tage und gefunden hat nach den dreißig Tagen?

Rabba bar Huna sagen: Beweis durch Urkundenbestätigung<sup>4</sup>. Sehr gebraucht sind ferner die Sprachwendungen: 'Edujjöt II 2 רָאִינוּ אֵינִי רָאִיָּה „wir haben nicht gesehen — das bildet keinen Beweis“ (mit Bezug auf eine Behauptung daselbst: Ich habe niemals gesehen, daß das Fell eines untauglich gewordenen Opfers verbrannt wurde); ferner (in Bezug auf eine Bibelstelle, die nur andeutungsweise den Beweis enthält): אָף עַל כִּי שָׁאִין רָאִיָּה לְדָבָר וְכִי לְדָבָר „obzwar [hieraus] kein Beweis für die Sache, [so doch] ein Merkmal für die Sache“ (vgl. Bacher, Terminologie I, 51).

III 8a <sup>4</sup>Das Subjekt ist (nach Raschi, dem u. a. Hoffmann folgt) das Gericht; besser: der Verurteilte, der Prozessierende; dann braucht kein rascher Personenwechsel hier angenommen zu werden. — <sup>5</sup>Zu פָּתַר = zerstören, nichtigmachen, aufheben vgl. auch Makk I 10. Der Effekt des פָּתַר ist מַחְזִירִין man stellt die Verhandlung wieder her, weiter u. IV, 1 e.

III 8a <sup>6</sup>„Sie“, das sind die Richter. Diese „Belehrung“ erfolgt natürlich nur, wenn sie notwendig ist. <sup>7</sup>Siehe Anm. 5. Das Objekt dessen, was er aufhebt, folgt aus dem Zusammenhange: das erflossene Urteil. <sup>8</sup>„Dieser“, der Prozessierende. Wir würden sagen: Was kann der Arme dafür, daß er in den 30 Tagen nicht findet, hernach aber findet. Das Ganze hat einen gemütlichen Ton. Nach R. Šime'ôn ben Gamli'el gilt also auch der Beweis, der nach der anberaumten Frist zustande gebracht wird; die Halakā entscheidet hier im Sinne dieses Tanna.



אָמְרוּ לוֹ: | הֵבֵא עֵדִים | אָמַר | אֵין לִי עֵדִים | הֵבֵא רְאִיָּה | אָמַר | אֵין לִי  
רְאִיָּה | לְאַחַר זְמַן מָצָא עֵדִים וּמָצָא רְאִיָּה | הָרִי זֶה אֵינָהּ כָּלוּם || אָמַר כִּבֵּן  
שְׁמֵעוֹן בֶּן-גַּמְלִיאֵל | מָה יַעֲשֶׂה זֶה | שְׁלֹא הָיָה יוֹדֵעַ שְׁהָיָה לוֹ עֵדִים וּמָצָא  
עֵדִים | לֹא הָיָה יוֹדֵעַ שִׁישׁ-לוֹ רְאִיָּה וּמָצָא רְאִיָּה ||

אָמְרוּ לוֹ | הֵבֵא עֵדִים | אָמַר לָהֶן | אֵין לִי עֵדִים | הֵבֵא רְאִיָּה | אָמַר | אֵין  
לִי רְאִיָּה (לְאַחַר זְמַן מָצָא עֵדִים וּמָצָא רֵאִיָּה)<sup>1)</sup> | רָאָה שֶׁהוּא מְתַחֲבֵב  
וְאָמַר | קָרְבוּ אִישׁ פְּלוֹנִי וּפְלוֹנִי וְהָעִידוּנִי<sup>2)</sup> | אוֹ שֶׁהוּצִיא רְאִיָּה מִתּוֹךְ  
אַפְנֹדָתוֹ | הָרִי זֶה אֵינָהּ כָּלוּם.

III 8 b <sup>1</sup>Da er einmal gesagt hat, er habe keine Zeugen und kein Dokument, so ist zu befürchten, er dinge hernach falsche Zeugen oder fälsche ein Dokument. <sup>2</sup>Hier entscheidet die Halakā gegen R. Šime'ôn.

III 8 c <sup>1</sup>אַפְנֹדָה oder פִּנְדָּה = *funda ποῦνδα* eigentlich der Gürtel, der auch als Aufbewahrungsort gilt für Geld oder Dokumente.

III 8 c <sup>2</sup>In diesem Falle äußert R. Šime'ôn ben Gamli'el keine gegenteilige Meinung, da doch der Mann seine Zeugen oder seine Beweise präsent gehabt hat und dennoch erst bei nahender Verurteilung auf sie rekurriert, und so ist der Verdacht naheliegend, beides sei von ihm fälschlich herangezogen worden. — Anders liegt die Sache in dem Falle, daß Einer behauptet, er habe seine Zeugen oder schriftlichen Beweise „jenseits“ des Meeres; die Urteilsfällung wird zwar nicht hinausgeschoben, sondern wird gemacht nach dem gegenwärtigen Stand der Dinge; hernach, wenn er die Zeugen oder Beweise wirklich erbringt, סוּתֵר hebt er das Urteil auf und der Prozeß beginnt von neuem.

### Anhang 3. Das Zeugenverhör; der Prozeß.

Aus T VI 1—5 (§ 6 s. M. Makk I 4), wovon Manches auch in j Sanh 21<sup>bcd</sup> und b Šebu'ōt 30<sup>a</sup>.

1. Zeugen, die da sagen: Wir zeugen gegen den Mann so und so, daß er den Ochsen von N. N. umgebracht oder die Pflanzungen von N. N. umgehauen habe, Jener aber sagt: Ich weiß es nicht — so ist

1) Gleichfalls Fehler in N.

2) Ed. N fehlerhaft וְהָעִידוּנִי.

III 8b Sagten sie ihm: | Bringe Zeugen! | er [aber] spricht: | Ich habe keine Zeugen; | Bringe einen Beweis! | er [aber] spricht: | Ich habe keinen Beweis, | nach [einiger] Zeit aber findet er Zeugen und findet Beweis, | so ist das nichts<sup>1</sup>. || Es sagte Rabban Šime'ôn, Sohn Gamli'els<sup>2</sup>: | Was kann dieser tun, | daß er nicht gewußt hat, er habe Zeugen, und findet [dann] Zeugen, | nicht gewußt hat, er habe einen Beweis und findet [dann] einen Beweis?

III 8c Sagten sie ihm: | Bringe Zeugen! | er [aber] spricht zu ihnen: | Ich habe keine Zeugen; | Bringe einen Beweis! | er [aber] spricht: | Ich habe keinen Beweis, | er sieht [aber], daß er [im Rechtsstreit] schuldig gesprochen würde | und [so] spricht er: | Tretet heran N. und N. und zeuget für mich! | oder er zieht einen Beweis aus seiner Geldtasche<sup>1</sup> hervor, | so ist das nichts<sup>2</sup>.

---

er schuldig. [Sagen die Zeugen:] Du hast gesprochen, ihn (den Ochsen) umzubringen [oder] sie (die Pflanzungen) umzuhauen — so geht alles nach der Einwendung [des Beschuldigten]. Du hast meinen Ochsen umgebracht [oder:] Du hast meine Pflanzungen umgehauen, Jener aber sagt: Nein! wie einer der sich wundert<sup>1</sup>), oder Ja! wie einer der sich wundert — es gibt ein Nein, welches soviel ist wie Ja, und es gibt ein Ja, welches soviel ist wie Nein<sup>2</sup>).

2. Man richtet nur stehend, und man zeugt nur stehend, und man stellt ein Begehrt (hinsichtlich der Lösung) von Gelübden nur stehend, und man befördert (genealogisch) zum Priester- und Israelitentum nur stehend. Nicht soll er (der Richter) langmütig (geduldig) sein gegen den Einen und inquisitorisch gegen den Anderen. Er soll nicht stehen heißen den Einen und sitzen heißen den Anderen, denn es heißt: „In Gerechtigkeit sollst du deinen Nächsten richten“ (Lev 19<sup>15</sup>). R. Juda sagte: Mir wurde die Überlieferung zuteil, daß wenn sie (die Richter) beide in gleicher Weise wollen sitzen heißen, so mögen sie es tun, und es liegt nichts daran; verboten ist nur, daß nicht der Eine sitze und der Andere stehe. Im Namen des R. Jišma'el sagten sie (die Rabbinen): Man sagt ihm (dem Einen): Kleide dich wie jener (der Andere) gekleidet ist, oder kleide ihn wie du gekleidet bist!

3. In welcher Weise richtet man? Die Richter sitzen und die Streitführenden stehen vor ihnen, und derjenige, der von seinem Ge-

---

1) Im Tone des sich Wunders, ironisch. Ebenso nebenan.

2) Sifra zu Lev 19<sup>36</sup>: Du sollst ein gerechtes Nein und ein gerechtes Ja haben. b Baba M. 49<sup>a</sup>: Daß Dein Ja gerecht sei und daß Dein Nein gerecht sei. Die Parallele mit dem Ausspruche Jesu liegt auf der Hand.

## פֶּרֶק ד.

אַחַד דִּינֵי-מְמוֹנוֹת וְאַחַד דִּינֵי-נַפְשׁוֹת בְּדִרְיֶשָׁה וּבְחֻקֶּיהָ | שְׁנֵאֲמַר | מִשְׁפָּט  
אַחַד יִהְיֶה לָּכֶם:

nossen [etwas] zu fordern hat, fängt zuerst an. — Und sind Zeugen da<sup>1)</sup>, führt man sie herein und macht ihnen Angst, und dann führt man sie hinaus; den Größten unter ihnen aber läßt man zurück; hört seine Worte an<sup>2)</sup>, und dann läßt man beide zugleich hereinkommen und Einer spricht vor dem Anderen. Sagt er (der Richter?) „frei“, so ist er frei; sagt er „schuldig“, so ist er schuldig. Einerlei ob Geldsachen oder Kapitalsachen. Geldsachen [werden abgeurteilt] durch Drei<sup>3)</sup>. Zwei stimmen für „frei“ und für „schuldig“ und Einer sagt: Ich weiß es nicht, soll man [die Zahl der] Richter vermehren<sup>4)</sup>. Besser die Kraft dessen, der da sagt „schuldig“, als dessen, der da sagt: Ich weiß es nicht. — Wie weit vermehrt man? Nicht weniger<sup>5)</sup> als [mit] Zwei vermehrt man die Richter. Sagten sie nun „frei“, so ist er frei; sagten sie „schuldig“, so ist er schuldig. [Wenn nun wieder] Einer sagt: „frei“ und der Andere sagt: „Ich weiß es nicht“, muß man die Richter vermehren, denn noch immer ist der Gerichtshof gleichgewichtig<sup>6)</sup>. Einer sagt: „schuldig“, und Einer sagt: „frei“, und Einer sagt: „Ich weiß es nicht“, muß man die Richter vermehren, denn bis jetzt hat man [ihre Zahl] nur um einen vermehrt.

4. Immer vermehrt man die Richter, solange bis beendet wird der Urteilsspruch. Immer kann er (der Prozessierende) seine Zeugen-schaften und Beweise zum Gerichtshof bringen, solange bis beendet wird der Urteilsspruch (Nimmer? können die Zeugen sich widerrufen,

1) Von da an vgl. die Mischna III 6a.

2) Da steht nochmals „und man führt sie hinaus“ — überflüssig; oder man hat statt אִתָּן „sie“ zu lesen אוֹתוֹ „ihn“; den Einen bereits Verhörten führt man [einstweilen] hinaus.

3) Vgl. Mischna IV 1.

4) Vgl. Mischna III 7b.

5) Ed. Zuckermandel falsch, עַד פְּחוֹת, lies mit ms Wien und anderen Agg.

אֵין פְּחוֹת.

6) S. oben I, 1a.

## Kapitel IV.

## 1. Verschiedenheiten zwischen Vermögens- und Kapitalsachen.

*a) Vorerst Gleichheit im Punkte der Ausforschung.*

IV 1a Sowohl Geldsachen als auch Kapitalsachen [werden] in Ausfragung und Nachforschung<sup>1</sup> [behandelt], |, denn es heißt<sup>2</sup>: | „Einerei Recht soll euch sein“<sup>3</sup>.

sobald? beendet ist der Urteilsspruch)<sup>1)</sup> oder sie ihm einen Termin geben. Haben sie ihm einen Termin gegeben — bringt er nun [Zeugen und Beweise] innerhalb des Termins, nimmt man [sie] von ihm an; nach dem Termin nimmt man [sie] von ihm nicht an; so die Worte R. Me'irs; die Weisen aber sagen: Selbst wenn er [sie] bringt nach drei Jahren, nimmt man [sie] von ihm an und hebt auf die Worte des Anderen. — Hast du andere Zeugen? Und er sagt: Ich habe nur diese. Hast du andere Beweise? Und er sagt: Ich habe nur diese; nach [einiger] Zeit [jedoch] findet er andere Zeugen und andere Beweise, nimmt man [sie] von ihm nicht an, so lange er [nicht] den Beweis bringt, daß er nie von ihnen [was] gewußt habe. — Immer können die Zeugen sich widerrufen, solange als ihre Zeugenschaft erforscht wird beim Gerichtshof; ist ihre Zeugenschaft erforscht worden beim Gerichtshof, können sie sich nicht widerrufen; und das ist das Grundsätzliche (oder: die Zusammenfassung) der Sache.

5. Zeugen, die da zeugen, um für rein oder unrein zu erklären, (genealogisch) zu nähern oder zu entfernen<sup>2)</sup>, zu verbieten oder zu erlauben, zu befreien oder schuldig zu sprechen: [wenn sie], solange als nicht erforscht wurde ihre Zeugenschaft, sprechen: מְבַדִּין אֲנוּ<sup>3)</sup> wir sind widerlegt — diese nun sind [weiter] glaubwürdig; haben sie, wenn ihre Zeugenschaft schon geprüft wurde, gesagt: wir sind widerlegt — sind sie [weiter] nicht glaubwürdig.

IV 1a <sup>1</sup>Zum Punkte Nachforschung s. weiter u. V 1. <sup>2</sup>Lev 24<sub>22</sub>; muß ergänzt werden mit dem, was bei Kapitalsachen steht (Deut 13<sub>15</sub>): וְרָשָׁתָּ וְחִקְרָתָּ usw. „und du sollst ausfragen, nachforschen und gut erfragen“, ein Bibelwort, aus dem eben die Termini וְרִישָׁה und חִקְרָה

1) Ein wahrscheinlich fehlerhafter Satz.

2) Familien für genealogisch rein oder unrein zu erklären. Vgl. 'Edujjot VIII 7, wo derselbe Ausdruck.

3) Von בָּדָה ersinnen. Verschieden von bh וָמַם.

מה-בין דיג-ממונות לדיג-נפשות? | דיג-ממונות בשלשה | ודיג-  
נפשות בעשרים ושלשה || דיג-ממונות פותחין לו בין לזכות בין לחובה |  
ודיג-נפשות פותחין בזכות ואין פותחין בחובה || דיג-ממונות מטין  
על-פי-עד אחד בין לזכות בין לחובה | ודיג-נפשות מטין על-פי-אחד  
לזכות ועל-פי-שנים לחובה || דיג-ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה |

gebildet wurden. Den dritten Ausdruck: שאל, hat man merkwürdiger-  
weise nicht verwendet, vielleicht darum, weil שאל auch für andere Be-  
griffe<sup>1)</sup> verwendet wird. Aber Bertinoro z. St. bedient sich gerade  
des Wortes שאלה = Fragen (s. nächste Anm.).

IV 1a <sup>3</sup>Nach b z. St. (32<sup>a</sup>) und danach Bertinoro ist diese For-  
derung gemäß der biblischen Vorschrift gehalten, die Rabbinen aber  
hätten Geldsachen etwas leichter genommen in dem Sinne, daß hier  
die Zeugen nicht so inquisitorisch befragt würden, u. zw. aus dem  
Grunde: כְּדִי שֶׁלֹא תִנְעוּל דָּלֶת בְּפָנֵי לֹוִין „daß du nicht die Türe verschließest  
vor den Ausleihenden“, d. i. weil man sich sonst weigern würde, Dar-  
lehen zu gewähren. Wenn aber das Gericht sieht, daß דִּין מְרֻמָּה betrü-  
gerische(?) *causa* vorliegt, so ist auch da die genaue Ausforschung der  
Zeugen geboten. Rabbinowicz, Législation criminelle p. 83, über-  
setzt unseren Begriff mit „un procès louche“, d. i. ein verdächtiger  
Prozeß, und in der Tat handelt es sich vorerst um Verdachtsmomente,  
und ein Betrug braucht sich auch am Ende nicht einzustellen. — דְּרִישָׁה  
und חֻקִּיָּה aber — so fährt Bertinoro fort — ist das Fragen in  
der Sache selbst; z. B. wie viel und wann und welche Sache und  
an welchem Orte hat er ihm geliehen; sodann gibt es aber eine andere  
Art des Fragens (שאלה), die man Untersuchung (בדיקה) nennen könnte,  
die sich nämlich nicht direkt auf die Sache bezieht, so z. B. daß man  
ihn fragt: Wie war er gekleidet, schwarz oder weiß, hat er, da er  
ihm lieh, gegessen oder gestanden?

IV 1b <sup>1</sup>Wie in I 1 gesagt worden. <sup>2</sup>I 4.

IV 1c <sup>1</sup>פּוֹתֵחִין לוֹ steht in ed. N (andere Agg. haben לוֹ nicht), in

1) Vgl. oben Anhang 3 Punkt 2 נשאלין לנדרים.



*b) Sieben Unterschiede zwischen Geld- und Kapitalsachen.*

V 1b Was ist [das Unterschiedliche] zwischen Geldsachen und Kapitalsachen? | Geldsachen [werden abgeurteilt] durch Drei,<sup>1</sup> | Kapitalsachen aber durch Dreiundzwanzig.<sup>2</sup>

V 1c Geldsachen eröffnet man ihm<sup>1</sup> sei es zur Freisprechung<sup>2</sup> sei es zur Schuldsprechung; | Kapitalsachen aber eröffnet man mit Freisprechung, und nicht eröffnet man mit Schuldsprechung.

V 1d Bei Geldsachen neigt man<sup>1</sup> [zur Entscheidung] auf Grund der Aussage eines Zeugen, sei es zur Freisprechung, sei es zur Schuldsprechung; | bei Kapitalsachen aber neigt man [zur Entscheidung] auf Grund der Aussage eines Zeugen [nur] zur Freisprechung, doch auf Grund der Aussage zweier zur Schuldsprechung.

einem ähnlichen Falle zweimal auch in T VII 3 (p. 426 Zeile 1 und 2), und dies scheint richtig zu sein. Somit erhält man einen ganz anderen Sinn, mit dem weder die Kommentatoren noch die Übersetzer gerechnet haben; nicht die Verhandlung eröffnen (Hoffmann, Hölscher u. A.) ist die Meinung, sondern ihm, dem Beklagten, werden Gründe der Frei- oder Schuldsprechung in beliebiger Reihenfolge mitgeteilt. Wenn auch in ed. N hernach פִּתְחִין allein steht, so ist das nur geschehen der Kürze halber, wie z. B. auch oben III 8 1 nur das erste Mal סוֹתֵר סוֹתֵרֵי אֶת־הַדִּין ausgeschrieben steht, dann aber nur סוֹתֵר allein. Ein der LA in ed. N. völlig entsprechender Satz steht in M. Nedarim II 1b פִּתְחִין אֶת־הַדִּין „man eröffnet ihm eine Türe von anderswoher“, d. h. man erleichtert ihm die Reue; jedenfalls zu seinen Gunsten. Dieselbe Konstruktion mit לֵא auch ib. IX 1: Man gibt dem Menschen Veranlassung, seine Gelübde zu bereuen, indem man z. B. ihm die seinem Vater und seiner Mutter schuldige Ehre vorhält (s. Levy IV, 154). Dasselbe ist dann erweitert zu פִּתְחוֹן־פֶּה = Öffnung des Mundes (Levy IV, 156), d. h. die Möglichkeit, etwas zum Guten oder zum Schlechten vorzubringen. Die Art übrigens, wie man die Zeugen verwarnt, wird in b und j z. St. (32<sup>b</sup> bzw. 22<sup>a</sup>) diskutiert.

IV 1c <sup>2</sup>Die Frage, ob זָכוּת mit שְׁוֹא oder זָכוּת mit langem קָמַץ ausgesprochen werden soll, diskutiert Ben Jehuda, *Thesaurus* 1334; er stellt זָכוּת an die erste Stelle. Beides hat Analogien. Bei Albrecht S. 78 steht זָכוּת, doch vorher punktiert er z. B. גְּנוּת Schimpf. זָכוּת ist hier das Abstraktum zu dem hier oft gebrauchten זָכַי frei gesprochen; opp. ist חִיבָה, Abstraktum zu dem hier ebenfalls verwendeten חָיַב = schuldig.

IV 1d <sup>1</sup>Der Ausdruck beruht offenbar auf I 6d (s. dort Anm. 6),

וְדִינֵי-נִפְשׁוֹת מִחֲזִירִין לְזָכוֹת וְאִין מִחֲזִירִין לְחוּבָה || דִּינֵי-מָמוֹנוֹת הַפֶּל  
 מִלְמָדִים זָכוֹת וְחוּבָה | וְדִינֵי-נִפְשׁוֹת הַפֶּל מִלְמָדִין זָכוֹת וְאִין הַפֶּל  
 מִלְמָדִים חוּבָה || דִּינֵי-מָמוֹנוֹת הַמִּלְמָד חוּבָה מִלְמָד זָכוֹת | וְהַמִּלְמָד זָכוֹת  
 מִלְמָד חוּבָה | וְדִינֵי-נִפְשׁוֹת הַמִּלְמָד חוּבָה מִלְמָד זָכוֹת | אָבֵל הַמִּלְמָד  
 זָכוֹת אֵינוֹ יָכוֹל לְחַזֹּר וּלְלַמֵּד חוּבָה: <sup>1)</sup>

דִּינֵי-מָמוֹנוֹת גֹּמְרִין בּוֹ בַּיּוֹם בֵּין לְזָכוֹת בֵּין לְחוּבָה | וְדִינֵי-נִפְשׁוֹת גֹּמְרִין

wo Hif'il aus dem dort zitierten Schriftvers abgeleitet wird. Demnach ist auch hier מָטִין zu lesen: sich Neigende, Abstimmende. Hoffmann etwas anders: „man läßt neigen, man entscheidet“. Wie bh מִטָּה-מִשְׁפָּט gesagt wurde, so nh מִטָּה-דִּין, wovon es in der Mischna-Konkordanz und im Ben Jehuda, *Thesaurus* 3626 genug Beispiele gibt. Aber auch ohne Objekt, wie hier, erscheint es in dem Satze (j Sanh I 1, 18<sup>a</sup>): R. Juda ben Pazzi sagte: Selbst Gott richtet nicht als Einzelperson, denn es heißt (I Kön 22<sup>19</sup>): „Und das ganze Heer des Himmels stand um ihn, ihm zur Rechten und zur Linken“; die Einen neigen zur Schale der Freisprechung (vgl. 'Abōt I 6) und die Anderen neigen zur Schale der Schuldsprechung usw. Allerdings kann hier stillschweigend als Objekt „die Wagschale“ gedacht werden. In meinem „Mishnah Treatise Sanhedrin“ S. 40 habe ich ferner versucht, hier ein מָטִין in Kal anzunehmen, von מוֹט, wie in III 2 דוּר von דָּר, und tatsächlich לָנֶטַח in Kal (Ex 23<sub>2</sub>). — Zum Worte עָד s. textkrit. Anhang; läßt man dieses Wort weg, ist die Stimme eines der Beisitzer im Richterkollegium gemeint.

IV 1 e <sup>1</sup>Hif'il von חָזַר: etwas zurückversetzen in den vorigen Stand; hier den Prozeß oder die Verhandlung wieder aufnehmen. Das Objekt fehlt wie im Falle מָטִין. Aufgenommen wird der Prozeß von neuem, selbst wenn das Urteil bereits erfolgt ist; Voraussetzung ist, daß nach den neueren Indizien sich das Gericht geirrt habe. Dazu gehört noch

1) In ed. N fehlt hier ein ganzer Paragraph; s. textkritischen Anhang.

V 1e Geldsachen nimmt man wieder auf<sup>1</sup> sei es zur Freisprechung, sei es zur Schuldsprechung; | Kapitalsachen aber nimmt man wieder auf [nur] zur Freisprechung und nimmt nicht wieder auf zur Schuldsprechung.

V 1f Bei Geldsachen können Freisprechung und Schuldsprechung Alle<sup>1</sup> beantragen<sup>2</sup>; | bei Kapitalsachen aber können Freisprechung Alle beantragen, aber nicht Alle können Schuldsprechung beantragen<sup>3</sup>.

V 1g Bei Geldsachen kann der, der Schuldsprechung beantragt hatte, [hernach] Freisprechung beantragen, | und der, der Freisprechung beantragt hatte, [hernach] Schuldsprechung beantragen; | bei Kapitalsachen aber kann der, der Schuldsprechung beantragt hatte, [wohl] Freisprechung beantragen, | aber der, der Freisprechung beantragt hatte, vermag<sup>1</sup> nicht zu widerrufen und Schuldsprechung zu beantragen.

V 1h Geldsachen beendet man<sup>1</sup> an demselben Tage sei es zur Freisprechung, sei es zur Schuldsprechung; | Kapitalsachen aber beendet man an demselben Tage zur Freisprechung, aber erst am folgenden Tage zur

folgende Erwägung: War der Richter ein Laie gewesen, so muß er den durch seinen Urteilsspruch angerichteten Schaden bezahlen; nicht so, wenn er ein Experte (מִמָּחָה) gewesen ist (b 33<sup>b</sup>). Der Irrtum im Gesetze kann widerrufen werden; nicht so der der Erwägung (שְׁקוּל הִרְעַת ib.).

IV 1f <sup>1</sup> „Alle“, auch die Jünger, die anwesend sind und die es zum Range von selbständigen Schriftgelehrten noch nicht gebracht haben.

IV 1f <sup>2</sup> לְמַד זְכוּת opp. לְמַד חֻבָּה ist eine schwer zu übersetzende Phrase. Daneben kommt in den Midraschim häufig vor: לְמַד סְנִיגוּרִיָּא = συνηγορία Verteidigung, opp. לְמַד קְסִיגוּרִיָּא = αἰτηγορία Anklage; s. Lehnwörter II, 404. 524; Levy III, 551; Bacher, Agada der pal. Amoräer III, 119 (hier werden besprochen die Stellen Lev. R. c. 6 Anf., Ex. Rabba 23, 1. 2; Tanḥuma zu Ex 18<sup>23</sup>; Pesikṭa p. 196<sup>a</sup>).

IV 1f <sup>3</sup> Die vorgedachten Jünger sollen nicht dazu beitragen können, Jemanden zu verurteilen.

IV 1g <sup>1</sup> Die Gemara (b 34<sup>a</sup>) macht da eine Einschränkung. Rab sagte: Während der Verhandlung (מִשְׁאֵי יִמְתֵּן s. oben zu III 6a) wohl nicht, aber bei beendigtem Urteil kann der, der früher Freisprechung beantragt hatte (wenn er meint, daß er geirrt habe), auf Schuldsprechung beantragen.

IV 1h <sup>1</sup> Mit Urteilsspruch. An demselben Tage auch in Rom beendet; s. Lübker, Reallexikon<sup>7</sup> p. 1094<sup>a</sup> s. v. *senatus*.

בו ביום לזכות ובים שלאחריו לחובה || לפיכך אין דגין לא בערב-שבת  
ולא בערב-יום טוב:

דיני-הטהרות והטמאות <sup>1)</sup> מתחילין מן הגדול | ודיני-נפשות מתחילין

IV 1 h <sup>2</sup> Die Gemara (b 35<sup>a</sup> s. auch j 22<sup>b</sup>) begründet das eingehend: Sollte am Rüsttage des Sabbats oder des Feiertages die Verhandlung sowohl angetreten als auch beendet werden, könnte sich ja ergeben, daß ein Votum zur Schuldsprechung vorliegt, und das braucht הלנה לילה ein Übernachten, d. i. es muß die Nacht darüber vergehen, um erst den anderen Tag zu erfolgen; am Sabbat beenden und am Sabbat auch töten — geht nicht, denn ein Töten ist am Sabbat unstatthaft; sollte das Töten erst am Abend erfolgen, so ist das unstatthaft, weil das Schriftwort נגד השמש (s. Num 254) „angesichts der Sonne“ eingehalten werden muß; am Sabbat beenden und am Sonntag töten — geht nicht, weil das eine Aufschiebung des Tötens wäre, was nach XI 4(3) nicht erlaubt ist; soll endlich am Rüsttage des Sabbats begonnen und am Sonntag beendet werden, so tritt ein, daß die Debattierenden bis dahin ihre Gründe vergessen, denn obzwar zwei Schreiber die Worte sowohl der Freisprechenden als der Schuldsprechenden notieren (s. Einl. 36), so konnten sie nur das schreiben, was dem Munde entfährt, nicht aber das, was im Herzen (in der Verstandestätigkeit) des Menschen vorgeht. Letzteres ist sehr fein gedacht worden.

Inwiefern die Bestimmungen der vorliegenden Mischna für den Prozeß Jesu in Betracht kommen, ist oft erörtert worden. Es genügt, aus G. Rosadi, Der Prozeß Jesus, deutsch, Wien 1926, die folgende Inhaltsangabe des elften Kapitels (S. 123—130) anzuführen: Der Hohe Rat versammelt sich. Die Stunde der Versammlung. Verbot des mosaischen Gesetzes, Verhandlungen über Leben und Tod nachts zu führen. Divergenzen unter den Synoptikern. Die exegetischen Bemerkungen D. F. Strauß'. Der Bericht der Evangelien über den Prozeß Jesu vor dem Hohen Rat. Man schließt daraus, daß die ganze Verhandlung vor dem Hohen Rat in der Nacht stattgefunden hat. Bedeutung dieser Unregelmäßigkeit angesichts der Strenge der Juden in der Anwendung der gesetzlichen Formen. Die Verhandlung schließt

1) b und j (sowohl Mischna als Zitat) haben דיני ממונות הטמאות והטהרות; s. Textkrit. Anhang.

Schuldsprechung. || Darum richtet man nicht<sup>2</sup> weder am Rüsttage des Sabbats noch am Rüsttage eines Feiertages<sup>3</sup>.

*c) Noch ein Unterschied zwischen Fragen von Rein und Unrein und Kapitalsachen.*

2a Bei Fragen<sup>1</sup> von Rein und Unrein<sup>2</sup> beginnt man [abzustimmen] beim Größten<sup>3</sup>, | bei Kapitalsachen aber beginnt man von der Seite<sup>4</sup>.

mit einer weiteren Unregelmäßigkeit: das Urteil hätte nicht am Tage der Verhandlung gefällt werden dürfen.

IV 2a<sup>1</sup> Hier mußte von der bisherigen Art der Übersetzung: — Sachen abgewichen werden, weil sich dieses Wort mit „Rein“ und „Unrein“ nicht gut verbindet. <sup>2</sup> „Rein“ und „Unrein“ ist natürlich als Kollektivbegriff gemeint. Der Text hat, wie zu erwarten, טָהוֹר „Reines“ und טְמֵאָה „Unreines“ in der Mehrzahl, u. z. „Reines“ zuerst, und diese in ed. N befindliche Reihenfolge wird durch eine Menge von Textzeugen, darunter auch von j (zweimal: in der Mischna und im Zitat) und von einer Barajta in b 36<sup>a</sup> bestätigt. Letztere Stelle bestätigt auch, daß „Rein“ und „Unrein“ eine Kategorie für sich allein bilden, ohne mit „Geldsachen“ verbunden zu sein, doch haben in unserer Mischna die meisten Agg., auch ed. Lowe und j (zweimal) vorerst דִּינֵי-קְמוֹנוֹת „Geldsachen“, die allerdings in dem behandelten Punkte mit „Rein“ und „Unrein“ gleich sind. Das Eigene ist hier ferner, daß הַטְּמֵאָה defecte steht, und, wie angegeben, auch in Ms K punktiert wird<sup>1</sup>). So punktiert auch Strack, ohne sein Vorgehen irgendwie zu begründen, doch kennen wir eine solche Form nicht. Diese Form würde ein Singular \*טְמֵאָה voraussetzen (wie שְׁפָחוֹת, שְׁפָחָה), und das gibt es eben nicht. Das daneben stehende טָהוֹר (von טָהָר) gibt uns deutlich an, daß wir es mit dem gewöhnlichen Worte טְמֵאָה zu tun haben. — Der Sache nach gehört übrigens auch die Entscheidung über Erlaubtes und Verbotenes dazu (Hoffmann).

IV 2a<sup>3</sup> Beim Größten unter den richterlichen Beisassen. Der Anstand erfordert, daß der Große früher seine Stimme abgebe als der Kleine.

IV 2a<sup>4</sup> „Von der Seite“ ist hergenommen von der Sitzweise der Synedristen (s. nächste Mischna); die Großen saßen nämlich in der Mitte, die Kleinen an der Seite. Der Kleine sollte eben von dem genommenen Votum des Großen nicht beeinflusst werden und sollte nicht

1) Vgl. meine Bemerkung in MGWJ 51, 58.



מִן הַצֵּד || הַכֹּל כְּשָׂרִים לָדוֹן דִּינֵי־מִמוֹנוֹת | וְאִין הַכֹּל כְּשָׂרִים לָדוֹן  
דִּינֵי־נַפְשׁוֹת | אֲלֹא כְהֻנִּים לְוִים וְיִשְׂרָאֵלִים הַמַּשְׁיָאִים לְכַהֲנָה.

auch zur Verurteilung beitragen. Dies ist wieder sehr human gedacht. In beiden Gemaren z. St. (j 22<sup>b</sup>, b 36<sup>a</sup>) wird überdies der Umstand urgirt, daß in der Schrift Ex 23<sup>a</sup> וְלֹא תִעָנֶה עַל רֵב letzteres Wort *defecte* steht, also רֵב = Lehrer, Rabbi gelesen werden könne; folglich besage der Satz: Nicht sei kontrovers mit dem מַפְלָא „Hervorragenden“ des Gerichtshofes (Raschi und Bertinoro); dessen eingedenk, würde der Kleine, da einmal der Große sein „schuldig“ gesprochen, es nicht wagen, ihm zu widersprechen.

Dazu gibt es in j eine interessante Notiz: R. Jōḥanan und Resch Lakisch sind kontrovers; der Eine sagt: דִּינֵינוּ כְּדִינֵיהֶן Unsere Rechts-sachen sind wie ihre (der Völker, in erster Reihe der Römer) Rechts-sachen; und der Andere sagt: Nicht sind unsere Rechtssachen wie ihre Rechtssachen. Eine nähere Angabe darüber fehlt. Aus Rabbis Tribunal wird berichtet (b 36<sup>a</sup>, vgl. Gittin 59<sup>a</sup>), daß alle „Zählungen“ (= Abstimmungen) von der Seite her begonnen wurden.

Aus b (36<sup>a</sup>) sei ferner folgende Barajta, die auf die alte jüdische Auffassung von der Prozeßordnung ein merkwürdiges Licht wirft, hierhergestellt; wir sagen Auffassung, denn es ist nicht verbürgt, daß diese Bestimmungen auch praktisch durchgeführt wurden. „Bei Rein und Unrein (die an sich auch durch einen Einzelrichter entschieden werden können, es sei denn, daß sich eine Meinungsverschiedenheit äußert) können Vater und Sohn, Meister und Jünger für [je] zwei gezählt werden; [anders] bei Geld-, Kapital- und Geißelungssachen (דִּינֵי־מִכּוֹת s. zu I 1a), [ferner] bei Neumondsheiligung und Jahreseinschaltung (s. zu I 2) — da zählen Vater und Sohn, Meister und Jünger [je] nur für einen“. In T (s. weiter u. Anhang) steht dieser Satz in größerem Zusammenhange (hier übrigens טַמְאוֹת vor טְהוֹרוֹת).

IV 2b <sup>1</sup> „Alle“, auch ein Proselyte (doch mußte seine Mutter eine Israelitin gewesen sein) und ein Bastard (מְמֻזַּר, s. Jebamōt IV 13).

IV 2b <sup>2</sup> Im Texte regiert eigentlich Verb דוֹן den Akkusativ, doch heißt das Verb hier eigentlich: [geeignēt] als Richter zu fungieren.

IV 2b <sup>3</sup> Die gewöhnlichen drei „Stände“ in Israel; „Israeliten“ natürlich = Laien oder: Nichtpriester, Nichtleviten. Der Begriff לְכַהֲנָה מַשְׁיָאִים (vgl. Kiddušin IV 5) stellt die Betreffenden als מִיּוֹחָסִים „von

d) *Die Person der Richter.*

2b Alle<sup>1</sup> sind geeignet zu richten bei Geldsachen<sup>2</sup>, | aber nicht alle sind geeignet zu richten bei Kapitalsachen, | sondern [nur] Priester, Leviten und solche Israeliten<sup>3</sup>, die [ihre Töchter] in den Priesterstand verheiratet<sup>4</sup>.

legitimer Abstammung“ dar; der Begriff יְהוֹס „vornehme Abstammung“ spielt heute noch eine Rolle im Judentum. Vgl. noch Schürer II<sup>4</sup> 250; Büchler, Synedron S. 65 (59) und bei uns oben S. 26.

## Anhang 4. Näheres über Prozeß und Richter.

Aus T VII 2—8 (p. 425 f.). Manches davon steht zerstreut auch in j und b.

2. Man richtet nicht zwei Rechtssachen an einem Tage, auch die nicht des Ehebrechers und der Ehebrecherin, sondern man richtet [erst] die eine, und dann richtet man die andere. Auch stimmt man nicht ab<sup>1</sup>) über zwei Dinge auf einmal, auch läßt man sich nicht begehren über zwei Begehren<sup>2</sup>) auf einmal, sondern man stimmt ab [erst] über das erste, und dann stimmt man ab über das zweite; man läßt sich begehren über das erste, und dann läßt man sich begehren über das zweite. Man stimmt nur ab dort, wo ein Großer ist, und man stimmt nur ab in Betreff einer Nachricht (שְׁמוּעָה = Tradition, vom Lehrer gehörte Lehrmeinung). Einer sagt [etwas] aus infolge einer Nachricht, und alle übrigen sagen: Wir haben [es] nicht gehört<sup>3</sup>) . . . Einer sagt [es] im Namen von Zweien, und Zwei sagen [es] im Namen von Einem — so ist besser die Kraft des Einen, der [es] sagt im Namen von Zweien, als die Kraft der Zwei, die [es] sagen im Namen von Einem. Wenn Zehn [etwas] sagen im Namen von Einem, so gelten sie alle als Einer. Bei Rein und Unrein werden Vater und Sohn, Meister und Jünger, sie zwei, für Einen gezählt<sup>4</sup>). Nicht soll er (der Sohn, der Jünger) an dessen (des Vaters, des Meisters) Seite sitzen, auch wenn er sich schweigend verhält, sondern er macht sich auf und geht weg. Bei Neumondsheiligung und bei Jahreseinschaltung und bei Geldsachen beginnt man [abzustimmen] beim Großen; bei Kapitalsachen beginnt man von der Seite, שְׁלֹא יְהֵא לְבוּ סְמוּךְ עַל דְּבַר־רִבּוֹ, „daß man nicht an der Seite des Großen sitzt“.

1) וְגַמְיָן von מְנָה die Stimmen zählen, daher מְנִין die Zahl.

2) Siehe oben zu IV 1a.

3) עַל זֶה מִינִין עוֹמֵד, was nun folgt, ist mir unklar. עַל זֶה kann übrigens zum vorigen Satz gehören.

4) Die Abweichung von der Baraita b 36<sup>a</sup> ist evident.

סַנְהֶדְרִין הֵימָּה כְּחֻצֵי-גֶרֶן עֲגָלָה | כְּדִי שִׁיְהִי רֹאִין זֶה-אֶת-זֶה || וּשְׁנֵי-

auf daß sein Herz (= Sinn, Verstand) sich nicht verlasse auf die Worte seines Meisters<sup>1)</sup>. In Kapitalsachen eröffnet man für ihn (s. oben S. 143) zur Freisprechung und man eröffnet nicht für ihn zur Schuld-sprechung, außer beim Verführer (מְסִית, vgl. Mischna VII 10a; dieser soll besonders strenge behandelt werden, vgl. b 33b): Rabbi Jôsu'a ben Kôrḥa sagt: Auch beim Verleiter (מְדִיחַ).

3. Die vom Gerichtshof aus zum Exil Verdamnten (Num 35<sup>25</sup>) bringt man (wenn sich eine *res nova* ergeben hat) zur Freisprechung zurück . . . 4. Die vom Gerichtshof aus zur Prügelstrafe Verdamnten bringt man zur Freisprechung zurück . . .

5. Der Verschnittene und wer es nie zu Kindern gebracht hat, ist geeignet zu richten in Geldsachen, ist aber nicht geeignet zu richten in Kapitalsachen; Rabbi Juda fügt hinzu: Auch der Grausame und [allzu] Weichherzige [nicht].

6. Man fügt nicht zum Gerichtsgegenstand (הַדִּין) hinzu von vorn herein; R. Juda aber sagt: Man fügt zum Gerichtsgegenstand hinzu von vorn herein. Waren zwei da, der Eine verbietet und der Andere erlaubt; der Eine erklärt [etwas] für unrein und der Andere für rein — der Verbietende und der für Unrein Erklärende: der muß den Beweis erbringen (vgl. oben S. 136); und jeder Erschwerende: der muß den Beweis erbringen; und Manche sagen: Auch der Erleichternde. Man verfügt sich nicht zum Gericht (אִין נִזְקָקִין לְדִין)<sup>2)</sup>, es sei denn, wo es Entscheidende<sup>3)</sup> (בְּמָקוֹם מְכַרְיעִין) gibt; und man setzt<sup>4)</sup> einen Menschen nicht anders als es seine Eigenschaften (כְּמִדּוֹתָיו) [fordern]. Ist das Gerichtsverfahren zu Lande, so darf er (der Richter) nicht widersprechen<sup>5)</sup>; hat [jener] seine Worte beendet, so darf [dieser ihm] nicht widersprechen; hat ihm sein Genosse die Erlaubnis erteilt, darf er widersprechen. Ist die Hauptsache (עֶקֶר) zu Ende, wird die Neben-

1) Das ist ein wichtiger Grundsatz, der in der Mischna erst zu erraten war. So steht in T oben III 8 (p. 419): „auf daß du beim Urteilsspruch nicht sagst: Mir genügt, daß ich „erkenne“ wie mein Meister — sondern sage, was deines Sinnes (דַּעַת) ist“.

2. 3. 4) Der Sinn ist nicht sicher.

5) Hier noch die Worte: כִּי־זֶה צָד אִין מוֹסִיפִין עַל הַדִּין כְּתַחֲלִילָה, die von anderswo versprengt sein mögen.

## e) Sitzordnung des Synedrion (3—4).

## 1. Synedristen und Gerichtsschreiber.

IV 3a Das Synedrion<sup>1</sup> war gleich einer halben runden Tenne<sup>2</sup>, | damit sie einer den andern sehen könnten<sup>3</sup>.

sache (ספלה) zur Hauptsache<sup>1</sup>). Er soll seinem Genossen nicht mehr als drei Einwendungen machen, auf daß nicht dessen Sinn in Verwirrung gerate. Einer disputiert (יך) gegen zwei, und zwei disputieren gegen einen; zwei disputieren gegen drei, und drei disputieren gegen zwei, aber nicht drei gegen drei, und nicht über das hinaus, auf daß der Gerichtshof nicht verwirrt (מעורב) werde.

7. Bei Geldsachen sagt man: Der Gerichtsgegenstand ist veraltet (נזקן)<sup>2</sup>), bei Kapitalsachen sagt man nicht: Der Gerichtsgegenstand ist veraltet. Der Größte unter den Richtern spricht aus: Der Gerichtsgegenstand ist veraltet.

Man fragt nicht stehend und erwidert nicht stehend, nicht [auch] von einer Höhe oder von einer Ferne, und auch nicht von hinter den Alten (זקנים) her. Man fragt nur sachgemäß (כענין, vgl. 'Abōt V 7) und erwidert nicht anders als in dem Gegebenen (במאורע); und er soll in der Sache nicht mehr als drei *Halakōt* fragen<sup>3</sup>) . . .

IV 3a סנהדרין<sup>1</sup> als Wort wird weiblich konstruiert, s. oben S. 4. Inbegriffen ist auch das Kollegium zu dreiundzwanzig (Raschi).

IV 3a<sup>2</sup> „Halbe runde Tenne“, die als Vergleich gilt für die Sitzordnung der Synedristen, ist, so geläufig die Phrase geworden ist, in ihrem Wesen noch nicht richtig erklärt worden. Zuerst „runde“ Tenne. Waren denn alle Tennen rund? Ich habe das (in Talm. Arch. II, 190) vorsichtig so ausgedrückt, daß sie „häufig“ rund waren; ungefähr so auch Ben Jehuda, Thesaurus 845: Weil die meisten(?) Tennen rund waren, nannte man ein rundes Terrain גרן. In meinem The Mishnah Treatise Sanhedrin S. 40 habe ich die Rundheit der Tennen bereits bezweifelt. Die Etymologie des Wortes גרן gibt das keineswegs erkennen; vgl. Gesenius<sup>16</sup> s. v. und Levy I, 437 (Nachträge), wo es heißt: „Auch ist גרן, גרן, Tenne, nicht schlechthin zu fassen als „ebener Platz“, sondern als etwas muldenartig eingedrückter Platz, zum Dreschen des Getreides und zum Trocknen der Datteln. Der Grundbegriff der Glätte bezieht sich auf das Innere dieser Boden-

1) Der Sinn ist wieder unklar.

2) Verjährt.

3) Was von da an weiter folgt, verliert sich allzusehr im rabbinischen Schulleben.

סופרי־דגין עומדים לפניהם אחד מימין ואחד משמאל | וכותבין דברי־

mulde“ ... Von Rundheit steckt also in dem Worte nichts. Nun wird freilich von Levy (richtiger: von H. L. Fleischer) angeführt: Robinson's Palästina (deutsche Übers. II, 520): „Ein ebener Platz wird zu den Dreschtennen ausgesucht, welche alsdann nahe bei einander in kreisrunder Form von vielleicht 50 Fuß im Durchmesser bloß durch festes Niederstampfen der Erde zurecht gemacht werden“. Da hätten wir endlich die kreisrunde Form bestätigt gefunden. Sie war vielleicht auch nötig, weil das Dreschtier, Esel, Pferd oder Ochs, von einem in der Mitte steckenden Pfahl aus an einer Stange zog und rund herumtrottete. Aber zum Wesen der Tenne als solcher gehört die Rundheit nicht. So steckt der Begriff des Runden auch nicht in gr. ἀλά, δῖνος, oder lat. *area*.

Was aram. אֲדָרָא anlangt (schon Dan 2<sup>35</sup>, oft im Targum, auch im *Sohar*, wo das Sitzen als אֲדָרָא sehr geläufig ist = *corona*), so liest man bei Gesenius<sup>16</sup> mit Recht: von ורר kreisgehen des Ochsen (s. das. auch andere Ansichten), ורר, ורר, und nur das ist berechtigt, nicht das Runde des Terrains der Tenne. Von dieser ist das Charakteristische vielmehr die amphitheatralische Steigung. Ich habe das im „Treatise Sanhedrin“ S. 40 angenommen<sup>1)</sup>, ohne zu wissen, daß Levy, Chald. Wb. I, 12 s. v. אֲדָרָא, lange vor mir, dasselbe tut; er sagt nämlich: „Trop. von einem Gelehrtsitz, bes. vom Sitze des Synedrums, der amphitheatralisch im Halbkreise war und wie eine halbgerundete Tenne sich ausgenommen haben soll“. Der zweifelnde Ton Levy's beweist, daß auch ihm der Vergleich mit der halbgerundeten Tenne nicht recht einleuchtet.

Mit Recht verweist Levy ib. auf zwei Stellen im Targum. HL 7<sup>3</sup> lautet (ich übersetze die ganze Stelle): „Und dein Schulhaupt (רִישׁ מְחִיבָתָא, in geonäischer Zeit ein sehr gangbarer Begriff), kraft dessen Verdienst die ganze Welt gespeist wird, so wie der Embryo gespeist wird vom Miste (so) in den Eingeweiden der Mutter, erglänzt in der Lehre wie das Becken des Mondes (כְּאֵיגֻנָא דְסִיְהָרָא, Textwort אֲגֻנָּה דְסִיְהָרָא), da er (der Gelehrte nämlich) kommt für rein und unrein, für frei und schuldig zu erklären, und nie hören auf die Worte der Lehre [zu strömen] aus seinem Munde, wie nicht aufhören die Gewässer des großen Stromes, der aus dem 'Eden hervorbricht<sup>2)</sup>; und siebzig Weise

1) Hölscher z. St. äußert sich darüber skeptisch.

2) Das ist eine begeisterte Schilderung des Wertes des Schuloberhauptes, die wir, als zur Sache gehörig, hier ebenfalls mitgeteilt haben wollten.



IV 3b Und zwei Gerichtsschreiber<sup>1</sup> standen vor ihnen, einer zur Rechten und einer zur Linken, | und schrieben<sup>2</sup> die Worte der Schuldsprechenden

(חֲכָמִים) umgeben ihn wie eine rundliche Tenne (כְּאֶדָר סֻגְלָל), und<sup>1</sup>) ihre Schatzhäuser sind voll des heiligen Zehents, der Gelübde — und freiwilligen Geschenke<sup>2</sup>), die ihnen 'Ezra der Priester und Zerubbabel und Ješua' und Nehemja und Mordekai Bilšan zugesprochen haben<sup>3</sup>), d. i. die Männer der großen Synode, die Rosen verglichen werden; darum eben, daß sie Kraft haben, um sich mit der Lehre zu beschäftigen bei Tag und Nacht<sup>4</sup>. — II Chr 18<sub>9</sub> (der König von Israel und der König von Juda) saßen im Kreise הִי כְּפִלְגוֹת אֲדָרָא „wie gleichsam die Hälfte einer Tenne“; vgl. Hullin 5a.

Jenes „umgeben ihn wie eine rundliche Tenne“ läßt weiters die Vermutung aufkommen, daß die Synedristen bzw. die Schriftgelehrten oder „Weisen“, die sich als ihre Nachfolger erachten, in geschlossenem runden Kreise saßen. Das ist einigermaßen auch aus einem griechischen Worte zu ersehen, das dafür gebraucht wird. In *Pesikta Rabbatī* c. 10 p. 13<sup>a</sup> ed. Friedmann, einem etwas jüngeren Midraschwerke, das aber gleichwohl auch Altes enthalten kann, heißt es (zu demselben Verse HL 7<sub>3</sub> wie oben im Targum): „'Abin bar Hisda sagt: Man nennt den Mond [aram.] סִהְרָא, das ist das Synedrion, welches nicht בּוֹטְרוֹנוֹיִן (lies etwa בּוֹרְטוֹנוֹיִן = ὀρθογώνιον rechtwinklig, so Lehnwörter II, 145, doch s. Löw daselbst), sondern אֶסְתְּרוֹנוֹיִלּוֹן = στρογγύλον rund (auf runder Art, Lehnw. II, 82) saß“. Die beiden griechischen Lehn- oder Fremdworte sollen das Ding näher erklären,

1) Auch die Art der Ernährung der Schriftgelehrten, der späteren Talmudweisen, gehört mit zur Erkenntnis der Lage. In den besseren Zeiten wurde die Schule des Patriarchen von der sogenannten ἀποστολή ernährt; s. meinen Artikel *Apostel* bzw. *Apostole* in *Encyclop. Judaica* III, 5 bzw. 14; später äußert sich darüber Hieronymus (*Lib. c. Vigilantium* c. XIV, ed. Vallarsi II, 399, von mir behandelt in *JQR* VI (1893) 230) wie folgt: Hac in Judaea usque hodie perseverante consuetudine, non solum apud nos, sed et apud Hebraeos, ut qui in Lege Domini meditantur die ac nocte et partem non habent in terra nisi solum Deum, synagogarum et totius orbis foveantur ministeriis, ex aequalitate dumtaxat, non ut aliis refrigerium, et aliis sit tribulatio, sed ut aliorum abundantia aliorum sustentet inopiam. — Hieronymus äußert sich anderswo auch über die Frage, ob christliche Arme von Juden unterstützt werden sollen, und umgekehrt; s. Krauß in *Magyar Zsidó Szemle* VII, 450 und jüngst L. Blau in *REJ* Bd. 87 S. 221.

2) Vgl. Schürer II<sup>4</sup> 317.

3) Ezra und seine Genossen, hier als Männer der großen Synode zusammengefaßt (vgl. Krauß in *JQR* X, 347 ff. und G. Beer, 'Abōt S. 6), haben die Einkünfte der Priester und Leviten neu geregelt.

הַמְחִיבִים וְדַבְרֵי-הַמְּנֻחִים || רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר | שְׁלֹשָׁה הֵיוּ | אֶחָד כּוֹתֵב

da aber besonders das erste Wort schwierig zu erklären ist, so hilft uns das wenig. Im Texte der *Pesikta Rabbati* selbst findet sich bereits (nach Rapaport, angeführt bei Kohut, 'Aruk completum I, 177) jedes dieser Worte glossiert; das erste soll sein = lange Reihe, das zweite = halbe runde Tenne (unser Mischnawort), ein Beweis, daß man die gr. Worte nicht verstanden hat. Aber was positiv ausgesagt wird, ist doch recht deutlich: das Synedrion saß rund im Kreise. — Noch weiter zu demselben Verse in HL wird auch in b z. St. (37<sup>a</sup>) bemerkt: Warum wird das Synedrion שָׁרָךְ = dein Nabel genannt? Weil es am Nabel (nh טָבוֹר, bh טָבוֹר, besonders „Nabel“ für die Mitte der Erde: Ez 38<sub>12</sub>, weitere Stellen und Nachweise zu dieser Vorstellung s. bei Gesenius<sup>16</sup>) der Welt sitzt (d. i. in Jerusalem, und hier noch im Tempel, der für den Mittelpunkt der Erde gehalten wurde). Nun kann hier das *tertium comparationis* nicht das Runde des Synedrialsitzes sein, sondern das Aufsteigende desselben, denn der Tempel, der auf dem Tempelberg steht, ist etwas Ragendes, und der Tempelberg selbst, nach Jes 2<sub>2</sub>, die Spitze aller Berge. Der Tempelberg steigt aber amphitheatralisch auf.

Die einzige Stelle, wo wir noch außerdem in der Mischna denselben Begriff haben, bestätigt unsere Annahme vollkommen. In M. Middôt II 5 Ende ist von den 15 Stufen des Tempelberges die Rede, und von denen wird gesagt, sie seien nicht טָרוּטוֹת gewesen (selbst ein schweres Wort, nach Bertinoro: lang und rechtwinklig endend wie alle Stufen), sondern מַקְפוֹת = abgerundet, כְּחֻצֵי-גֶרֶן עֲגוּלָה wie eine halbe runde Tenne. Die halbrunden Stufen — das ist eben das Charakteristische am Amphitheater. Man sieht solche Stufen heute noch genug in allen Ländern vor Kirchen, Theatern usw., ganz besonders im gebirgigen Terrain. Der Vergleich mit der Tenne, soll also, unserer Meinung nach, nicht sowohl die kreisrunde Gestalt derselben meinen wollen, sondern deren amphitheatralischen Aufstieg, und mit dem Wörtchen „halb“ wird eben ein halbrundes Amphitheater gemeint. Dies ist auch die natürliche Sitzordnung für solche, die sehen wollen, was im Proszenium vorgeht; die Richter also sitzen auf erhöhtem Standort, und vor ihnen, gleichsam im Proszenium, bewegen sich die Darsteller des Dramas: Streitende und Zeugen; hinter ihnen, aber immer noch vor den Richtern, befinden sich noch die 3 Reihen der Weisenjünger, und gerade durch die amphitheatralische Anordnung

und der Freisprechenden<sup>3</sup> auf. || Rabbi Juda sagt: | Es waren drei: | einer schrieb die Worte der Schuldsprechenden auf, und der andere

der Sitze gewinnt die Bezeichnung „drei Reihen“ noch einen besonderen Sinn. Raschi sagt ausdrücklich, daß auch diese Jünger im Kreise sitzen, nur niedriger als die Großen, diese (eventuell) auf Bänken, jene auf der bloßen Erde. Damit ist aber das Bild des Amphitheaters vollständig, Richter und Jünger zusammen bilden einen Kreis, so daß füglich, wie wir gesehen haben, auch gesprochen werden kann von einer kreisrunden Sitzordnung. Die Richter allein aber saßen halbrund. Den Jünger, der in die Zahl der Richter befördert wurde, brachte man zu jenen Sitzen hinauf (מַעְלִין V 4b), und der stieg von dort den ganzen Tag nicht hinab (יָרַד ib.). S. auch J. Reifmann in der hebr. Zschr. ha-Karmel VI, 38.

IV 3a<sup>3</sup> Damit die Prozessierenden und Zeugen sie sehen könnten, saßen die Richter weder in einer geraden Linie, noch in einem geschlossenen Kreise, sondern in einem halbrunden Kreise (jedoch in amphitheatralischer Erhöhung). Hauptsache jedoch war, daß die Synedristen einander sehen konnten, damit einer auf die Argumente des andern besser lauschen könne.

Im Verfolge des Mischna-Satzes hat T (VIII 1 p. 427): הַנָּשִׂיא „der Fürst (Patriarch, wie z. B. Rabbi Juda I) sitzt in der Mitte und die Ältesten (זִקְנִים) sitzen ihm zur Rechten und zur Linken; es sprach R. 'El'azar ben R. Çadōk: Als Rabban Gamli'el [II.] in Jabne saß, waren mein Vater und noch Einer ihm zur Rechten und die Ältesten ihm zur Linken; und weshalb sitzt Einer neben dem Ältesten ihm zur Rechten? Wegen der Ehre des Ältesten“. „Hier sind die זִקְנִים, die dem Vorsitzenden zur Rechten und zur Linken sitzen, offenbar nur die [beiden] hervorragenden Lehrer, für die [die später aufgekommenen] Titel חָכָם und אֲבֵי־בֵית־דִּין noch nicht bestanden“ (so Büchler, Synedrion S. 161 unten). In j I 19<sup>c</sup> Z. 36 liest man Ähnliches: „Und der Fürst saß in der Mitte, damit sie ihn sehen und seine Stimme hören“.

In T ib. geht dem folgender Satz voran: „Jedes Synedrion, das solche zwei [Männer] in sich faßt, die reden (entscheiden?) können, [während] alle anderen solche sind, die zu hören (vgl. שְׂמוּעָה oben S. 149) fähig sind, ist wert, zum Synedrion gemacht zu werden; sind es drei, so ist es ein mittelmäßiges [Synedrion], sind es vier, so ist es ein weises“ (חֲכָמָה, oder: חֲכָמָה die Weisheit selbst). Innerhalb des Kollegiums saßen also verschieden bewertete Männer; aus der Zahl

דְּבָרֵי-הַמְּחִיבִים וְאֶחָד כּוֹתֵב דְּבָרֵי-הַמְּזִכִּין | וְהַשְּׁלִישִׁי כּוֹתֵב דְּבָרֵי-הַמְּחִיבִין  
וְדְבָרֵי-הַמְּזִכִּין:

וְשֵׁשׁ שׁוּרוֹת שֶׁל-תְּלַמִּידֵי-חֻכְמִים יּוֹשְׁבִים לִפְנֵיהֶם | כָּל-אֶחָד וְאֶחָד מִכִּיר  
אֶת-מְקוֹמוֹ || לְסִמּוּךְ סוּמְכִין מִן הָרָאשׁוֹנָה | אֶחָד מִן הַשְּׁנֵיָה בָּא לוֹ

der **זְקֵנִים** = Ältesten ragten der vorhin genannte „Weise“ und „Vater des Gerichtshofes“ hervor. Daß in den angezogenen Stellen der Ausdruck **זְקֵנִים** figuriert, und nicht **דִּינִים**, wie gewöhnlich, weist auf deren höheres Alter hin, zumal **ז** biblisch, **ד** rabbinisch ist.

In T VII 8. 9 (p. 426) und in Bar. b. Hôrajôt 13<sup>b</sup> gibt es hinsichtlich der Sitzordnung noch folgende Bestimmungen: „Wenn der Fürst eintritt, steht alles Volk auf, und [sie] setzen sich nicht, so lange er ihnen nicht sagt: Setzet euch! Wenn der „Vater“ des Gerichtshofes eintritt, bildet man für ihn je eine Reihe (vgl. zu II 2) von beiden Seiten, bis er sich auf seinen Platz niedergelassen hat. Wenn der „Weise“ eintritt, so mag der eine stehen, der andere sitzen, bis er sich auf seinen Platz niedergelassen hat. Söhne von Weisen und Weisenjünger mögen, insoferne Viele (das Publikum) ihrer benötigen(-gt), sogar über die Köpfe des Volkes „springen“ (b „schreiten“, d. i. wohl, man trägt sie auf Sänten über alle Köpfe hinweg)<sup>1)</sup> — obzwar man gesagt hat, es sei kein Ruhm für einen Gesetzeslehrer, zuletzt (wenn schon alles Volk versammelt ist) einzutreten<sup>2)</sup> — ging er zu seiner Notdurft hinaus, mag er eintreten und sich auf seinen Platz niederlassen. Söhne von Weisen<sup>3)</sup> und von Weisenjüngern, (deren Väter als Vorsteher eingesetzt sind über die Gemeinde)<sup>4)</sup>, sofern sie Verstand [genug] haben, um zu „hören“, kehren ihr Gesicht den Vätern zu (b: sie treten ein, sitzen vor ihren Vätern, mit dem Rücken dem Volke zu); haben sie nicht [genug] Verstand, um zu „hören“, kehren sie ihr Gesicht dem Volke zu. R. El'azar ben R. Çadôk sagt: Auch im Hochzeitshause macht man sie zu **סְנִיפִין**“ (etwa: Anhängseln, d. h. mit Rücksicht auf ihre Väter läßt man sie [als Span neben dem Balken, Raschi] neben den Ältesten sitzen); viell. = Stützen (oben S. 34).

IV 3 b <sup>1</sup>Ed. N **סופרי דינין**, was **דינין** gelesen werden könnte, es ist

1) Vgl. Talm. Arch. II, 331 und oben S. 33.

2) Dieser Satz nur in T.

3) **חֻכְמִים** nur in T.

4) Nur in b.

schrieb die Worte der Freisprechenden auf, | und der dritte schrieb die Worte der Schuldsprechenden und die Worte der Freisprechenden auf <sup>4</sup>.

## 2. Die Weisenjünger und ihre Rangordnung.

IV 4 Und drei Reihen <sup>1</sup> von Weisenjüngern <sup>2</sup> saßen <sup>3</sup> vor ihnen, | jeder einzelne [von ihnen] kannte seinen Platz <sup>4</sup>. || Um zu ordinieren <sup>5</sup>, ordinierte

aber unzweifelhaft, daß mit anderen Agg. דיינין = דיןין zu lesen sei. „Gerichtsschreiber“ s. auch oben S. 36. <sup>2</sup>Brachten zu Protokoll. <sup>3</sup>Beide schreiben die Argumente sowohl der Freisprechenden als der Schuldsprechenden auf, damit, wenn der Eine sich irren sollte, eine Kontrolle da sei am Protokoll des Andern (Raschi). <sup>4</sup>R. Juda verteilt die Rollen: der eine Schreiber schreibt nur die Reden im Sinne des Freispruches, der Andere nur die im Sinne des Schuldspruches auf; auf diese Weise ist ihre Aufgabe geringer; sollten sie sich dennoch geirrt haben, so ist zur Kontrolle die Aufzeichnung des dritten Schreibers da, der beiderlei Argumente notiert hatte (vgl. Raschi). Andere (s. Bertinoro) geben als Grund an, daß auf diese Weise sowohl über die Reden der Freisprechenden als über die der Schuldsprechenden zwei Zeugen da sind.

IV 4 <sup>1</sup>Eine jede Reihe bestand aus 23 Jüngern (eingehend begründet bei Raschi und Bertinoro). In spät-talmudischer, ja geonäischer Zeit hören wir von 7 Reihen (s. Krauß in der hebr. Zeitschr. תלמידי חכמים, Budapest 1923, VII, 265). <sup>2</sup>תלמידי חכמים heißt wörtlich: Schüler der Weisen; gemeint sind solche, die noch nicht die „Ordination“ (s. weiter u.) erhalten hatten; sie sind noch nicht „graduiert“. Später heißen תלמידי חכמים „Gelehrte“ überhaupt. Man hat schon längst gr. φιλόσοφος „des Weisen Freund“ damit verglichen. <sup>3</sup>Wie sie saßen s. oben S. 155.

IV 4 <sup>4</sup>Denn man setzte sie nach dem Grade ihrer Gelehrsamkeit. Der Ausdruck „kennt seinen Platz“ ist nach Hiob 7<sub>10</sub> bzw. Ps 103<sub>16</sub>.

In T VIII 2 (p. 427) wird hier fortgefahren: „Von da an und weiter gab es keine fixe Ordnung (סדר = τάξις), sondern ein jeder, der seinem Genossen innerhalb von vier Ellen zuvorkam, erwarb [den Platz]“. Ferner ib. „Die öffentlichen Vögte, der Delinquent, die Zeugen, deren Widerleger und die Widerleger der Widerleger standen hinter der äußeren Reihe zum Volke zu, und sie mußten nicht wissen, wer der Delinquent ist, weil man ihn (wen?) zum zweiten Zeugen aufstellt neben dem ersten Zeugen“. Unklar.

IV 4 <sup>5</sup>Ed. N nur לְסַמֵּךְ, Vertrauen erweckend wegen der lapidaren



לְרֵאשׁוֹנָה | וְאַחַד מִן הַשְּׁלִישִׁית בָּא לוֹ לְשֹׁנָה | וּבִרְרִין לָהֶם עוֹד אַחַד  
 מִן הַקָּהָל | וּמוֹשִׁיבֵין אוֹתוֹ בְּשְׁלִישִׁית | וְלֹא הָיָה יוֹשֵׁב בְּמִקְוָמוֹ שֶׁל־רֵאשׁוֹן  
 אֶלָּא הָיָה יוֹשֵׁב בְּמִקְוָם שֶׁהוּא רְאוּי לוֹ:

כִּיצַד מְאַמֵּין עַל עַד־נַפְשׁוֹת? | הֵיוּ מְכַנִּסִּין אוֹתָן וּמְאַמֵּין עֲלֵיהֶן: | שְׁמָא

Kürze; andere Agg. freilich klarer: הִצְרִיכוּ לְסִמּוֹךְ oder צָרְכוּ לְסִמּוֹךְ „hatten sie es nötig, Einen zu ordinieren“ usw. Um Richter zu sein in Strafsachen, mußte der Betreffende ordiniert sein. Zur Sache s. oben zu I 3a. In j z. St. (22<sup>b</sup>, vgl. auch b z. St. 37<sup>a</sup>) ist hier eine Art Scherzwort: „Die Mischna (vgl. 'Abôt IV 15) sagt: Sei der Schweif von Löwen und nicht das Haupt von Füchsen; das Sprichwort jedoch sagt: Sei das Haupt von Füchsen und nicht der Schweif von Löwen! Denn so lernen wir hier: Hatten sie es nötig, zu ordinieren, ordinierten sie von der ersten [Reihe]“. Also (so dürfte die Meinung der Bemerkung sein) kommt das Haupt von Füchsen doch zur Geltung! Die Beförderung war übrigens nötig, wenn z. B. einer der Synedristen starb, oder, wie in V 5 gesagt wird, die Ansichten der Richter geteilt waren.

IV 4 <sup>6</sup> Nicht einen beliebigen Mann, sondern einen geeigneten.

IV 4 <sup>7</sup> Wir haben gesehen (s. T in der vorvorletzten Anm.), daß hinter den Reihen der Synedristen auch noch viel Volk stand; s. Krauß in Levy-Festschrift (Breslau 1911) S. 25 f. und in הַצִּפָּה (s. oben Anm. 1).

<sup>8</sup> Den Neugewählten. <sup>9</sup> Nach dem Grade seiner Gelehrsamkeit, s. Anm. 4.

IV 5a <sup>1</sup> אֵיִם s. oben zu III 6a. <sup>2</sup> Dasselbe auch in III 6a.

IV 5a <sup>3</sup> שְׁמָא gilt als zusammengezogen von שָׁ = מָא + אֶשֶׁר (Levy IV, 570; Kohut VIII, 96), nach Jastrow 1591 aus שְׁלֵמָה, aber in beiden Fällen ist es schwer, den Begriff „vielleicht“ davon abzuleiten. Ich vermute ein Zusammenziehen aus יֵשׁ מָה „da gibt es was“ = möglich, vielleicht; יֵשׁ poniert einen bestimmten Fall, vgl. Num 9<sup>20</sup>. S. auch IV 5g.

IV 5a <sup>4</sup> Im Glossar zu Mishnah Treatise Sanhedrin p. 51 habe ich angenommen, daß die LA עמד (s. Kohut, *Aruch completum* I, 114) richtig ist; sie geht zurück auf bh על עמד etwas einschätzen, darum: eine Ver-

man [einen] aus der ersten [Reihe]; | [dann] kam einer aus der zweiten in die erste [Reihe], | und einer aus der dritten kam in die zweite [Reihe]; | [sodann] wählte man sich noch einen<sup>7</sup> | und setzte ihn<sup>8</sup> in die dritte [Reihe]; | er saß aber nicht an dem Platze des Früheren, | sondern saß an dem ihm gebührenden<sup>9</sup> Platze.

### f) Eindringliche Mahnung an die Zeugen in Kapitalsachen.

1. Ein Mord tötet auch die ganze Nachkommenschaft.

V 5a Wie macht man Angst<sup>1</sup> den Zeugen in Kapitalsachen? | Man führte sie herein<sup>2</sup> und machte ihnen Angst, [sprechend:] | Vielleicht<sup>3</sup> | sprechet ihr aus Vermutung<sup>4</sup>, | vom Hörensagen<sup>5</sup>, | als Zeuge aus

mutung aussprechen. Vgl. IX 1 Verb ל אמר. Begründet auch in MGWJ LVI, 504. Zu verweisen ferner auf Josef ben Juda ibn 'Aknin, ספר-מוסר, ed. W. Bacher (Berlin 1910) S. 22: אומדות und עומדות ist gleich gut. In „Aus dem Wörterbuche Tanchum Jeruschalmi's“ von Bacher (Budapest 1903) S. 140 befindet sich eine größere Bemerkung zu diesem Thema; außer אומדות (l. אמ-') 'Abôt I 18 (s. dazu G. Beer) bringt dieser alte Grammatiker noch folgende Beispiele zu dieser Wurzel: אומדן-דעת הוא „es ist [nur] Verstandes-Erwägung“ (vgl. aram. אומדנא Levy I, 94<sup>b</sup>); אם הָיָה אָמֹד „wenn er vermögend war“ (vgl. aram. אָמִיד ib. 94<sup>a</sup>). Zum ersten Beispiele bemerkt er, es gebe auch die Variante mit ע, also עומדן-דעת. Letztere Schreibung führt er auch im Artikel עָמַד an. An beiden Stellen nimmt er für עָמַדְתוּ, Mīka 11, die Erklärung „abschätzen“, „vermuten“ an. Nach solchem Vorgange muß es dringend gerügt werden, daß Levy a. O., Jastrow p. 26 und 75, Ben Jehuda, Thesaurus p. 269 s. v. אָמַד die LA עָמַד mit 'Ajīn gar nicht verzeichnen! Nur für die Stelle 'Abôt I 18 verzeichnet Ben Jehuda s. v. אָמַד die abweichende LA u. z. mit folgendem Nachweise: RSbZ (R Šime'ôn ben Zemach Duran), Magen 'Abôt I 17 hat עומדות; Jona ibn Ganah s. v. עָמַד bringt beide LAA; so auch Tanhum (s. bei uns oben). 'Abôt wurde besonders sorgfältig kopiert und studiert, darum dort die LA unverkennbar, aber in Wirklichkeit findet sie sich auch an anderen Stellen!

Als Illustration zur Sache „Vermutung“ haben T j und b die folgende Annahme mit dem darauf folgenden rührenden Vorfall (nach T)<sup>1</sup>): „Was ist „Vermutung“? Daß sie (die Zeugen) nicht sagen: Wir haben ihn gesehen, wie er nach seinem Mitmenschen lief, mit dem Schwerte

1) כיצד אמר muß heißen כיצד אמר.

תֹּאמְרוּ מֵאֹמֶד | מִשְׁמוּעָה | עַד מִפִּי-עַד | מִפִּי-אָדָם גַּאֲמֵן שְׁמַעְנוּ | או  
שָׁמָּא אֵין אַתֶּם יוֹדְעִין | שְׁסוּפְנוּ לְבָדֵק אֶתְכֶם בְּדִרְיָשָׁה וּבַחֲקִירָה ||

הֵיוּ יוֹדְעִין | שְׁלֹא כְּדִינִי-מִמוֹנוֹת דִּינִי-נִפְשׁוֹת || דִּינִי-מִמוֹנוֹת אָדָם נוֹתֵן  
מָמוֹן וּמִתְכַּפֵּר לוֹ | וְדִינִי-נִפְשׁוֹת דָּמוֹ וְדָם-זֶרְעִיּוֹתַי תְּלוּי בּוֹ || עַד סוּף-  
הָעוֹלָם ||

in der Hand; jener begab sich vor ihm in einen Laden, auch dieser begab sich hinter ihm her in [denselben] Laden, und als wir nach ihm hineingingen, sahen wir jenen erschlagen, das Schwert aber war in der Hand des Mörders und troff Blut (b: und der Erschlagene zuckte); ihr werdet nun sagen, wenn nicht Der, wer denn hat ihn erschlagen? Es sagte R. Šime'on ben Šetaḥ: Sehen will ich ihren Trost<sup>1)</sup> — wenn ich nicht gesehen habe, wie Einer hinter seinem Mitmenschen herlief, mit dem Schwerte in der Hand; jener begab sich vor ihm in eine Ruine, dieser ihm nach, darauf ging ich hinein und fand Den erschlagen, das Schwert aber war in der Hand des Mörders und troff Blut; da sprach ich zu ihm: Bösewicht, wer hat den da erschlagen? Ob ich sehe ihren Trost oder nicht: ich oder du haben den da erschlagen! Aber was soll ich dir tun, da deine Strafsache nicht mir überliefert ist, denn die Thora sagte ja: „Durch zwei Zeugen oder durch drei Zeugen soll Einer getötet werden“. Doch Der, der die Gedanken kennt, möge sich bezahlt machen an jenem Mann da<sup>2)</sup>. Noch war er nicht von dort gewichen, und schon biß ihn eine Schlange, so daß er starb“. Vgl. Frankel, Der gerichtliche Beweis S. 180.

IV 5a <sup>5</sup> Ihr habt es von Jemandem vernommen. שְׁמוּעָה hier anders als oben S. 155. <sup>6</sup> Ihr saget: Wir haben gehört, daß es ein Zeuge ausgesagt hat vor einem andern Gericht (Tôsafôt Jôm Tōb). <sup>7</sup> Direkte Worte der Zeugen.

IV 5a <sup>8</sup> סוּף = Ende, suffigiert סוּפְנוּ, entspricht einem ganzen Satze: Das Ende wird sein, am Ende werden wir das und jenes tun. Gut erklärt von Hoffmann: Das Subst. verbunden mit dem Inf. mit לוֹ (oder auch mit dem Partic.) setzt den Inhalt des Verbums in die Zukunft. Dabei wird dem סוּף das Suffix derjenigen Person angehängt,

1) Eine Art Beteuerung, aber euphemistisch ausgedrückt; sollte eigentlich heißen: Nicht soll ich Jerusalems Trost erleben, wenn nicht . . . usw. Vgl. weiter unten.

2) אֹתוֹ הָאִישׁ Umschreibung für den gegenwärtig hier befindlichen Mörder.

dem Munde eines [anderen] Zeugen<sup>6</sup>, | „aus dem Munde eines glaubwürdigen Menschen haben wir es gehört“<sup>7</sup>. | Oder vielleicht wißt ihr nicht, | daß wir zum Schlusse<sup>8</sup> euch prüfen werden durch Ausfragung und Nachforschung?

IV 5b Wissen sollt ihr<sup>1</sup>, | daß nicht wie Geldsachen die Kapitalsachen sind. || Bei Geldsachen [ist es so:] Der Mensch gibt Geld<sup>2</sup>, und es wird ihm [die Sünde] verziehen; | bei Kapitalsachen jedoch: sein<sup>3</sup> Blut und das Blut seiner [möglichen] Nachkommenschaft<sup>4</sup> haftet<sup>5</sup> an ihm bis ans Welten-Ende<sup>6</sup>.

von der die Tätigkeit des Verbuns ausgesagt wird. Hinzufügen kann man etwa den Hinweis auf den Gebrauch von דִּי, דִּינִי usw.

IV 5b <sup>1</sup>Die Zeugen werden angesprochen. Ed. N hat korrekt הָיִי, הָיוּ; dieselbe Variante z. B. auch 'Abôt I 1b.

IV 5b <sup>2</sup>Dieser Teil der Mahnung kann auch als selbständige Sentenz gelten: Wisset, daß man Geldsachen durch Erstattung des Schadens gutmachen kann, nicht so Kapitalsachen . . . Allein die Kommentatoren (s. Raschi, Bertinoro, und danach auch Hoffmann) legen es auf den speziellen Fall aus: Wenn durch falsches Zeugnis Jemand ums Geld gekommen, kann es ihm (durch den schuldtragenden Zeugen?) zurückerstattet werden, worauf dieser schon entsündigt ist.

IV 5b <sup>3</sup>des Gemordeten Blut. <sup>4</sup>Es ist hier von der potentiellen oder virtuellen Nachkommenschaft die Rede; in dem Gemordeten ist seine ganze mögliche Nachkommenschaft gemordet worden. Das ist ein sehr starkes, eindringliches Argument, wie denn überhaupt diese ganze Mischna stark *haggadischen* Charakter trägt. Zur Form וְרָעִית, wovon hier der Plural וְרָעִיתִי\*, s. F. Hillel, Die Nominalbildung in der Mischnah, Frkf. a. M. 1891, S. 44 (er führt noch an: תְּרָסִית Ton, יְבֻלִית Sproß, שְׁחָרִית Morgen, עֶרְבִית Abend, זְלוּחִית Flasche, שְׁלֻלִית Kanal). Vgl. auch Albrecht (S. 78), wo aber die Übersetzung „Familie“ nicht das Richtige trifft. Vgl. noch A. Geiger in ZDMG XII, 307—309.

IV 5b <sup>5</sup>Ähnlich ist 'Abôt V 18 הָאָהָרִים תְּלוֹי בּוֹ „die Sünde vieler haftet an ihm“. In einem konkreten Falle heißt es in T Sanh IX 5 p. 429: הָרִי דְמוֹ תְּלוֹי בְּצִוָּאר עֲדֵי „fürwahr, sein Blut haftet an dem Halse seiner Zeugen“; das ist ein sonderbarer Ausdruck! „Hals“ ist erwähnt als die Stelle der möglichen Tötung. Vgl. beim Vieh Hullin 27<sup>a</sup>. Vgl. auch weiter u. d. Anm. 2.

IV 5b <sup>6</sup>Manche Textzeugen (s. Textkrit. Anhang) haben עַד סוֹף כָּל-הַדּוֹרוֹת „bis ans Ende aller Geschlechter“, was noch eindringlicher ist. Die Bemerkung von Hölscher: „Der Gedanke vom Ende des Welt-

שָׁכַן מְצִינוּ בְּקִינָה שֶׁהָרָג אֶת-אָחִיו | שֶׁנֶּאֱמַר | קוֹל דְּמִי-אָחִיךָ | אִינוֹ אוֹמֵר |  
 דִּם-אָחִיךָ | אֶלֶּא דְּמִי-אָחִיךָ | דָּמוֹ וְדִם-זֶרְעִיֹתִי ||

דָּבָר אַחֵר: | דְּמִי-אָחִיךָ | שֶׁהִיא דָּמוֹ מִשְׁלָךְ עַל-הָעֵצִים וְעַל-הָאֲבָנִים ||

לְפִיכָךְ נִבְרָא הָאָדָם יְחִידִי בְּעוֹלָם | לְלַמֶּדְךָ | שְׁכָל-הַמַּאֲבָד נָפֶשׁ אַחַת |  
 מִעֲלִין עָלָיו | כָּאֵלּוֹ אֶבֶד עוֹלָם מְלֵא | וְכָל-הַמְּקִימִים נָפֶשׁ אַחַת | מִעֲלִין

laufes ist zur Mischnazeit allgemein herrschend“ — bringt da einen fremden Gedanken hinein.

IV 5c <sup>1</sup> Ganz denselben Ausdruck haben wir in VI 2. Nh. מְצִינוּ (aus *tertia* ה מִצָּה statt *tertia* א מִצָּה) entspricht dem mišnischen Charakter der Sprache (vgl. M. H. Segal, Mishnaic Hebrew S. 90, der als nächste Analogie Ber I 1 anführt), doch finden sich Beispiele schon im Bh, vgl. Gesenius, Gramm. § 74<sup>k</sup>. Speziell in unserem Falle ist auch auf die hermeneutische Regel מִה מְצִינוּ hinzuweisen, s. Bacher, Terminologie I, 114.

IV 5c <sup>2</sup> Varr. s. im Textkrit. Anhang.

IV 5c <sup>3</sup> Gen 410. <sup>4</sup> Zur Sache bemerkt Hölscher ganz richtig, daß Paulus ebenso argumentiert mit σπέρμα und σπέρματα (Gal. 316). Die Mehrzahl דְּמִי wird urgiert. Da „Blut“ im Deutschen keine Mehrzahl hat<sup>1)</sup>, so helfen sich Hoffmann und Strack mit „das mehrfache Blut“ usw. Ich finde es richtiger, „Blutspuren“ zu sagen, umso mehr, da doch das Blut „aus der Erde heraus schreit“ und „die Erde ihren Mund geöffnet hat, das durch dich vergossene Blut deines Bruders aufzunehmen“ (Gen 410. 11), und die Erde weist nur noch Blutspuren auf. So haben wir z. B. עֵצִים weiter unten mit „Holzstücke“ übersetzt. <sup>5</sup> Der Schrifttext.

IV 5d <sup>1</sup> Das ganze Alinea ist eine spätere Zutat und gehört nicht zum ursprünglichen Texte. Weiter unten VII 4 und Makk I 9, wo dieselbe Einleitungsformel, liegt die Sache nicht so klar, d. i. daß eine Zutat vorliegt, ist dort weniger ersichtlich, da der Gedankengang nicht wechselt. — Zu דָּבָר אַחֵר s. Bacher, Terminologie I, 18.

IV 5d <sup>2</sup> In b z. St. (37<sup>b</sup>) sagt ein Amoräer: Kain hat an seinem

1) Goldschmidt setzt freilich „Blute“, und Hölscher auch, nur entschuldigt er es.



## 2. Der Wert des Menschen als Einzelpersönlichkeit.

V 5c Denn also finden wir es<sup>1</sup> bei Kain, der seinen Bruder erschlagen hat<sup>2</sup>, | denn es heißt<sup>3</sup>: | „Die Stimme der Blutspuren<sup>4</sup> deines Bruders“; | er<sup>5</sup> sagt nicht: | „Blut deines Bruders“, | sondern „Blutspuren deines Bruders“, | [d. i.] sein Blut und das Blut seiner [möglichen] Nachkommenschaft.

V 5d Ein anderes Wort<sup>1</sup>: | „Die Blutspuren deines Bruders“, | daß [nämlich] sein Blut hingeworfen war auf Holzstücke und Steine<sup>2</sup>.

V 5e Deshalb ist der Mensch als einziger<sup>1</sup> in der Welt geschaffen worden, | um dich zu lehren<sup>2</sup>, | daß wer immer eine Seele vernichtet<sup>3</sup> | — dem

---

Bruder Abel viele Wunden und Beulen geschlagen; er hat nämlich noch nicht gewußt, an welcher Stelle es zur Tötung komme, bis er an den Hals herangekommen ist. Ähnlich heißt es auch in Gen R. z. St. (c. 22, 8 p. 214 ed. Theodor), Kain habe erst daran, daß sein Vater einen Stier geschlachtet hat, gemerkt, daß man vom Halse her töte. Daß er sich dazu der Holzstücke und Steine bedient hätte, steht hier noch nicht. Aber in Tanḥuma, Pirke Rabbi 'Eli'ezer und Targum jer. I z. St., die Theodor beibringt, wird schon gesagt, Kain habe den Abel mittels eines Steines erschlagen. Theodor bringt ferner bei: Adam-buch ed. Dillmann S. 72 und Buch der Jubiläen 4<sub>31</sub> (s. Kautzsch, Apokryphen II, Jubil. 4<sub>31</sub>). Zu all dem s. auch V. Aptowitzer, Kain und Abel in der Agada (Wien u. Lpz. 1922) S. 44 ff. Das Motiv, daß Abels Blut auf Holz und Stein verspritzt wurde, steht, soviel ich weiß, nur hier.

IV 5e <sup>1</sup>Fortsetzung der feierlichen Mahnung an die Zeugen. יְהִיִּי „als einziger“ = „einzeln“, ohne Paar; das Wort בְּעוֹלָם „als einziger in der Welt“ steht nur in einigen Codices; s. Textkrit. Anhang. In T VIII 4 (p. 427) lautet unsere Stelle wie folgt: „Der Mensch ist als einzelner erschaffen worden. Und warum ist er als einzelner in der Welt<sup>1</sup>) erschaffen worden? Auf daß nicht die Frommen sagen [können]: Wir sind die Kinder eines Frommen! Und auf daß nicht die Frevler (zu ihrer Entschuldigung) sagen können: Wir sind die Kinder eines Frevlers! — Ein andres Wort<sup>2</sup>): Warum wurde er als einzelner erschaffen? Auf daß die Familien (wegen ihres Adels) nicht mit einander streiten können (vgl. o. S. 96); jetzt sogar, wo er als einzelner erschaffen wurde, streiten sie mit einander: wie erst, wenn

1) Hier steht also „in der Welt“, aber nicht in dem als These dienenden Satze.

2) Zu dieser Einleitungsformel s. zu IV 5d.

עָלָיו | כָּאֵלֹהִים עוֹלָם מְלֵא || וּמִפְּנֵי-שְׁלוֹם-הַבְּרִיּוֹת | שֶׁלֹא יֵאמָר אָדָם  
 לְחֻבְרוֹ: | אֲבָא גְדוֹל מֵאַבְיָה || וְשֶׁלֹא יִהְיוּ הַמִּינִין אוֹמְרִים: | רִשְׁיֹת הַרְבֵּה  
 בְּשָׁמַיִם || וְלֹהֲגִיד שֶׁבָּחָהּ שֶׁל-מֶלֶךְ מַלְכֵי-הַמַּלְכִּים הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא | שֶׁאָדָם  
 טוֹבֵעַ מֵאֶה מְטִיבֹת בְּחוֹתָם אֶחָד | וְכֵלֶן דּוֹמִין זֶה לָזֶה | וּמֶלֶךְ מַלְכֵי-הַמַּלְכִּים

sie zu Zweien (und mehr) erschaffen worden wären! — Ein andres Wort: Warum wurde er als einzelner erschaffen? Wegen der Gewalttäter und Räuber; jetzt sogar, wo er als einzelner erschaffen wurde, rauben sie und üben Gewalttat; wie erst, wenn er<sup>1)</sup> zu Zweien erschaffen worden wäre!“ — Dasselbe auch Bar. b 38<sup>a</sup>. — Zur Würdigung dieser Sätze s. M. Guttman, Das Judentum und seine Umwelt, I (Berlin 1927) S. 6.

IV 5e <sup>2</sup> לְלִמְדָה (so Strack, nach einigen Codices), besser לְלִמְדָה, ist ein hermeneutischer Terminus, s. Bacher, Terminologie I, 95.

IV 5e <sup>3</sup> Handschriften, j und andere Textzeugen lesen hier nicht מִיִּשְׂרָאֵל eine Seele — aus Israel, was eine ungemeine, hier nicht erwartete Einschränkung wäre. Mit Recht bemerkt Hoffmann, „Israel“ habe hier keinen rechten Sinn, da doch der erste Mensch kein Israelit war. Einige (so z. B. der erste Venediger Druck des b) mochten dieses Wort eingeschoben haben, weil es sich in der Ermahnung jedenfalls um einen Israeliten handelt. — Interessant ist, daß der Satz „wer immer eine Seele tötet“ usw. wörtlich im Koran (Sure 5, 135) zitiert wird, was nach J. Horowitz (in Enc. Jud. III, 50) beweist, daß es in Medina jüdische Gelehrte gab, die eine gewisse Vertrautheit auch mit der „mündlichen Lehre“ besaßen.

IV 5e <sup>4</sup> S. den Textkrit. Anhang. Zur Phrase מְעֵלִין עָלָיו s. auch 'Abôt III 7b, wo übrigens dieselbe Variante. <sup>5</sup> Auch hier haben einige Texte die Einschränkung „aus Israel“, s. oben. <sup>6</sup> Dieselbe Var. wie oben.

IV 5e <sup>7</sup> Hier wird das Thema: „warum wurde der Mensch als einzelner erschaffen“ wieder aufgenommen.

IV 5e <sup>8</sup> בְּרִיָּה (= bh בְּרִיאָה), Mehrz. בְּרִיּוֹת = Geschöpfe, in erster Reihe der Mensch. Sonst siehe zu III 2a.

IV 5e <sup>9</sup> מִיָּן, Mehrz. מִיָּנִים, ist ein viel umstrittenes Wort. Siehe u. a.

1) So steht in T, besser נִבְרָאוּ in b (wie auch T im vorigen Satze).

wird es angerechnet<sup>4</sup>, | als hätte er eine vollständige Welt vernichtet; | wer immer aber eine Seele<sup>5</sup> erhält | — dem wird es angerechnet<sup>6</sup>, | als hätte er eine vollständige Welt erhalten. || Auch [ist es]<sup>7</sup> wegen des Friedens der Geschöpfe<sup>8</sup>, | auf daß nicht ein Mensch zum andern sage: | Mein Vater ist größer als dein Vater. || Und damit die Ketzler<sup>9</sup> nicht sagen: | Mehrere Mächte<sup>10</sup> [gibt es] im Himmel. || Und zu künden den Ruhm<sup>11</sup> des Königs aller Könige<sup>12</sup>, des Heiligen, gelobt sei er<sup>13</sup>, | daß [nämlich] ein Mensch hundert Münzen prägt<sup>14</sup> mit

Hölscher z. St. und Krauß, Das Leben Jesu nach j. Quellen (Berlin 1902) S. 283 ff.; Herford, Christianity in Talmud and Midrasch, S. 362; Strack, Jesus, die Häretiker u. die Christen nach den ältesten j. Angaben (Leipzig 1910) S. \*8 und § 22. Mit Bezug auf Berakôt IX 5 „als die מַיִיִם irreführten und lehrten, es gebe nur eine (und keine zukünftige) Welt“ bemerkt Hoffmann hier, dies passe nicht auf die Juden-Christen. Aber eine gnostische Sekte wird es gewesen sein, die so lehrte, und das kann auch hier der Fall sein. Vgl. zu X 1. In T VIII 7 (p. 428) ist hier ein charakteristischer Satz: „Der Mensch wurde zuletzt geschaffen; und warum wurde er zuletzt geschaffen? Auf daß die מַיִיִם nicht sagen: Er (der Mensch) war Teilhaber (שֶׁתָּף) mit ihm (mit Gott) in seinem Schöpfungswerk“. Offenbar ist so etwas von den Gnostikern tatsächlich gelehrt worden; vgl. die Lehre vom Demiurgos.

IV 5e <sup>10</sup>רְשׁוּת (ad normam זְכוּת s. oben zu IV 1c); manche punktieren auch hier רְשׁוּת. Das Wort, von רָשָׁה gebildet, bedeutet „Macht“, „Gewalt“, metonymisch „Gott“. Sehr gebräuchlich ist רָשִׁי (gewöhnlich רִשְׁאִי geschrieben): befugt. Der Apostat Elischa ben 'Abuja hatte angenommen, daß es zwei „Mächte“ gibt (b Hagiga 15<sup>b</sup>). Vgl. noch Gen. R. 1, 7; b Berakôt 33<sup>b</sup>.

IV 5e <sup>11</sup>Ed. N שְׁבָחוֹ, andere Agg. גְּדֻלָּתוֹ „seine Größe“. So auch T VIII 5 (s. Anm. 15).

IV 5e <sup>12</sup>Diese Bezeichnung Gottes, etwas schwerfällig, aber voller Anbetung und Innigkeit, ist im Rabbinischen sehr häufig. Manche Texte haben an dieser Stelle nicht מֶלֶךְ מְלִכֵּי-הַמְּלָכִים. Dieses sollte eigentlich übersetzt werden: „Der König der Könige der Könige“. <sup>13</sup>Diese Bezeichnung ist womöglich noch häufiger als jene. Oft auch abbreuiert: הַקָּבָה.

IV 5e <sup>14</sup>Das treffende Bild ist von dem Vorgange der Münzprägung genommen. Vgl. dazu Talm. Arch. II, 404.

הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא | טָבַע אֶת-כָּל-הָאָדָם בְּחוֹתָמוֹ שֶׁל-אָדָם הָרִאשׁוֹן | וְאֵין  
אֶחָד דּוֹמֶה לְחֵבְרוֹ ||

לְפִיכָךְ כָּל-אֶחָד וְאֶחָד חָיָב לוֹמַר: | בְּשִׁבְלִי נִבְרָא הָעוֹלָם ||

שָׁמָּה תֹאמְרוּ: | מֶה-לָּנוּ לְצַרָּה הַזֹּאת? | וְהֵלֵא כָּבֵד נֹאמֵר | וְהוּא עַד אִם  
רָאָה אִם יָדַע | וְשָׁמָּה תֹאמְרוּ: | מֶה-לָּנוּ לְחוּב בְּדָמוֹ שֶׁל-זֶה? | וְהֵלֵא כָּבֵד  
נֹאמֵר: | וּבִאֲבוֹד רָשָׁעִים רָנָה:

IV 15e <sup>15</sup> חותם sonst = Siegel, ist hier der Prägestock. Unser Satz lautet in T VIII 5 wie folgt: „Ein andres Wort: Warum wurde er als einzelner erschaffen? Um zu künden die Größe des Königs aller Könige — gelobt sei er — daß er [nämlich] die ganze Welt mit einem Siegel geschaffen hat, und aus dem einen Siegel gingen mehrere Siegel hervor“ (angeführt wird Hiob 38<sub>14</sub>). — Ferner ib. 6: „Warum gleichen sich nicht die [menschlichen] Gesichter פְּרָצוֹמוֹת von πρόσωπον = *persona*)? Der Betrüger wegen; auf daß nicht ein Jeder in das Feld des Mitmenschen springe oder dessen Frau beschlafe“ (Hiob 38<sub>15</sub>). „R. Me’ir sagt: Gott hat den Gesichtsausdruck, den Verstand und die Stimme verschieden gestaltet; Gesicht und Verstand wegen der Gewalttäter und Räuber; die Stimme wegen Ausschweifung (mit gleicher Stimme wäre es einem möglich gewesen, zum Eheweibe eines andern zu schleichen).

IV 5e <sup>16</sup> Alle Menschen stammen von Adam, und doch gleicht einer nicht dem andern.

IV 5f <sup>1</sup> Weil der Mensch als einzelner erschaffen wurde, soll sich jeder Mensch als eine ganze Welt dünken und das Gefühl seiner Verantwortlichkeit in sich tragen. — In einem Artikel, betitelt „Conceptions théocentriques et anthropocentriques de l’Agada“ in REJ Bd. 86 (1928) S. 43 glaubt A. Marmorstein in unserer Mischna eine Lücke zu finden, die durch T VIII 9 (p. 428) etwa wie folgt zu ergänzen wäre: „Ein andres Wort: Damit er (der Mensch) sofort zum Mahle

einem Stempel<sup>15</sup>, | und sie alle gleichen einander, | wo hingegen der König aller Könige, der Heilige, gelobt sei er, | alle Menschen geprägt hat mit dem Stempel des ersten Menschen<sup>16</sup>, | und nicht ist einer dem andern gleich.

IV 5f Daher ist jeder Einzelne verpflichtet zu sagen: | Um meinetwillen ist die Welt erschaffen worden<sup>1</sup>.

IV 5g Vielleicht<sup>1</sup> werdet ihr sagen: | Was soll uns diese Not<sup>2</sup>? | Fürwahr, von jeher heißt es<sup>3</sup>: | „Und er ist Zeuge, oder hats gesehen oder weiß es“ [usw.].<sup>4</sup> | Und vielleicht werdet ihr sagen: | Was soll es uns, daß wir uns an dem Blute dieses [da] verschulden<sup>5</sup>? | Fürwahr, von jeher heißt es<sup>6</sup>: | „Und wenn die Frevler untergehen, [herrscht] Jubel“.

---

sich begeben könne. Gleichnis: Ein König baut einen Palast, weiht ihn ein und bereitet das Mahl; dann erst lädt er die Gäste ein (unter Anführung von Spr 91ff.); das ist Adam und Eva > daher ist jeder Einzelne verpflichtet zu sagen: Um meinetwillen ist die Welt erschaffen worden“. — M. bringt a. O. noch bei den Satz aus der Benediktion bei der Trauung eines Paares **שֶׁהָלַל בָּרָא לְכַבֹּדוֹ** (gelobt sei) der alles erschaffen hat zu seiner Ehre; ferner den Satz (T Berakôt VII 2 p. 14, j 13<sup>c</sup>, b 58<sup>a</sup>): „Ben Zôma sah eine Menge [Leute, Militär] auf dem Tempelberge; er sprach: Gelobt sei, der die alle erschaffen hat, um mich zu bedienen“ usw. — Noch mehr gehört zum Gegenstande unserer Mischna der Satz in T ib. vorher: „Wer eine Menge sieht, spricht: Gelobt sei **הַכֶּם הָרְזִים** der Weise der Geheimnisse, [dafür] daß die Gesichter und der Verstand (oder Sinn) all dieser Leute einander nicht gleicht“. Vgl. O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot, Gießen 1912, S. 85.

IV 5g <sup>1</sup>**שָׁמָא** „vielleicht“ ist häufig in der Mischna (s. Konkordanz), vgl. u. a. Joma I 1 und Jebamôt III 10b. S. auch IV 5a A. 3. <sup>2</sup>Zeugnis abzulegen? Auch wenn es wahr ist! Denn am Ende können wir doch irren! <sup>3</sup>Lev 51. <sup>4</sup>Es kommt auf den Schluß des Verses an: „Wenn er es nicht anzeigt, so trägt er seine Schuld“. Dieser Schluß steht in manchen Texten ausdrücklich oder ist zumindest durch **וְגִימָר = וְגִי** (= usw.) angedeutet. <sup>5</sup>Eine Blutschuld auf uns laden. Besser ist, sich der Zeugenaussage ganz zu entziehen. <sup>6</sup>Spr 1110.



## פֶּרֶק ה.

הָיוּ בִּדְקִין אוֹתָן בְּשֶׁבַע חֲקִירוֹת <sup>1)</sup> | אִם אָמַר אֶחָד מֵהֶם | אֵינִי יוֹדֵעַ | עֵדוּתָן  
 בְּטֵלָה <sup>2)</sup> || בְּדִיקוֹת <sup>3)</sup> | בְּאִיזוֹ שְׁבוּעַ | בְּאִי זֹ שָׁנָה | בְּאִי זֹ חֹדֶשׁ | וּבְכַמָּה  
 בְּחֹדֶשׁ | בְּאִיזָה יוֹם | וּבְאִיזָה <sup>4)</sup> שָׁעָה | וּבְאִיזָה מָקוֹם || רַבִּי יוֹסִי אוֹמַר |

V 1 <sup>1</sup> Statt אוֹתָן „sie“ haben viele Agg. (s. Textkrit. Anhang) אוֹתוֹ „ihn“, und so auch *‘Aruk* (ed. Kohut III, 479 s. v. חֶקֶר), was sehr wichtig ist; s. bei Kohut weitere Nachweise. Raschi und Bertinoro erklären auf Grund der LA אוֹתָן. Nachdem man also „sie“, die Zeugen, wie oben III 6 beim Geldprozeß angegeben, in Angst versetzt hatte, fragte man „sie“ mit den hier angegebenen sieben Fragen aus. Doch hat es viel für sich, daß אוֹתוֹ „ihn“ gelesen werden soll, d. h. erst fragte man den einen Zeugen aus, dann den andern, wie in 4 angegeben ist.

V 1 <sup>2</sup> „Sieben“ könnte hier nur die zur Betonung gewählte Zahl sein: sogar mit sieben Nachforschungen; doch nahm man von jeher „sieben“ als genaue Zahl an, und in b z. St. (40<sup>a</sup>, vgl. auch *‘Aruk* a. O. und Bertinoro) werden die Schriftstellen angegeben, aus denen die sieben Punkte der Nachforschung folgen. In der Tat werden in der Mischna sieben Fragen aufgezählt, die an den Zeugen zu richten sind. — Der gleiche Ausdruck נִחְקְרוּ הָעֵדִים „die Zeugen wurden ausgeforscht“ kommt in M. Roš ha-Šana II 1 in Bezug auf die Neumondzeugen vor; s. ib. b z. St. (25<sup>b</sup>) חֲקִירַת עֵדִים בְּתַחֲלַת דִּין „Ausforschung der Zeugen am Anfange des Verfahrens“. Siehe auch j Ketubbôṭ II 26<sup>b</sup> „ihre Zeugenschaft wurde ausgeforscht beim Gerichtshof“.

1) Ed. N noch שֶׁבַחֲקִירוֹת „mit sieben Nachforschungen > unter den Nachforschungen“ — eine beliebte Steigerung im Hebräischen, doch hier unnötig. Dieses Wort kann übrigens den ganzen nachfolgenden Satz einleiten wollen und ist nur ein Duplum aus 2 b.

2) Der ganze Satz von אִם bis בְּטֵלָה nur in ed. N, wahsch. unrichtig; s. vorige Anm.

3) Auch nur in ed. N, und so wie es abrupt dasteht, scheint es die Überschrift zu den nachfolgenden Fragen zu sein; doch werden diese unter die Kategorie חֲקִירוֹת subsumiert und nicht unter die von בְּדִיקוֹת, darum wohl zu streichen.

4) Andere Agg. richtiger fem. וּבְאִיזוֹ, doch herrscht hier bezüglich dieses Wortes keine Genauigkeit. Hier wurde einfach die ed. N abgedruckt.

## Kapitel V.

## Die Ausfragung der Zeugen, 1—5.

## a) Die Kategorie der „Nachforschungen“.

71 Man prüfte sie<sup>1</sup> mit sieben<sup>2</sup> Nachforschungen. | Wenn einer von ihnen sagte: | „Ich weiß es nicht“, | ist ihre Zeugenschaft hinfällig<sup>3</sup>. || Prüfungen: | In welcher Jahrwoche<sup>4</sup>? | In welchem Jahre<sup>5</sup>? | In welchem Monate<sup>6</sup>? | Und am wievielten des Monats? | An welchem Tage<sup>7</sup>? | In welcher Stunde<sup>8</sup>? | Und an welchem Orte? || Rabbi Jôsê sagte: | An welchem Tage? | In welcher Stunde? | An welchem Orte<sup>9</sup>? || Kennt

V1 <sup>3</sup> „Hinfällig“ = ungültig (dieses Wort oben S. 123 für פסול gebraucht, daher hier mit „hinfällig“ zu übersetzen). Verb פטל und Derivate s. bei Levy I, 211 f. und bei Ben Jehuda, Thesaurus 515 f. Analog mit unserem Falle ist der Satz (b Berakôt 35<sup>b</sup> und sonst): בְּטָלָה דַּעְתּוֹ אֶצֶל כָּל-אָדָם „sein Sinn (Auffassung, Geschmack) wird hinfällig angesichts dem aller andern Menschen“.

V1 <sup>4</sup> שְׁבוּעַ = Jahrwoche, d. i. eine Einheit von 7 Jahren innerhalb der 50-jährigen Jobelperiode (vgl. besonders die „Jahrwochen“ des Daniel 9<sup>24—27</sup>). Nach b z. St. (40<sup>b</sup>) mußte nach der Jobelperiode selbst nicht gefragt werden — wäre dies der Fall, wären es acht Nachforschungen gewesen — mit Recht, denn es handelt sich gewiß um die gegenwärtige Jobelperiode. Aber die Erklärung Hoffmanns: . . . „weil die Zeugen gewiß nicht 50 Jahre mit ihrem Zeugnis gewartet haben“ usw. ist insofern unrichtig, als sich das Zeugnis etwa auf das letzte Jahr des siebenten Siebents der Jobelperiode beziehen kann, wonach, wenn sie nur 2 Jahre warten, schon eine andere Jobelperiode im Gange ist. <sup>5</sup>Der Jahrwoche. <sup>6</sup>Des Jahres. <sup>7</sup>An welchem Tage der Woche. Wiewohl diese Frage durch die Angabe des Monatsdatums schon überflüssig war, so stellte man die Frage nach dem Wochentage dennoch, um für die Überführungszeugen (עֲדֵי הַזְמָה) ein weiteres Feld zu gewinnen. <sup>8</sup>Nach der Stunde wurde aus demselben Zwecke gefragt (Bertinoro: Denn alle diese sieben Nachforschungen können sie zum Überführtwerden bringen, und vielleicht gibt es bezüglich des ganzen Tages keine Überführungszeugen, wohl aber solche für die betreffende Stunde).

V1 <sup>9</sup>Nach R. Jôsê werden nur 3 Fragen gestellt. In b z. St. (40<sup>b</sup>) lautet eine Barajta: „R. Jôsê sagte den Weisen: Nach euch — wer da kommt und sagt: Gestern hat er ihn umgebracht: den fragt man auch: in welcher Jahrwoche, in welchem Jahre, in welchem Monate,

בְּאִינָה יוֹם | בְּאִינָה שָׁעָה | בְּאִינָה מְקוֹם || מְכִירִים אֶתְּם אוֹתוֹ? | הִתְרִיתֶם  
בוֹ? || הַעוֹבֵד עֲבוֹדָה זָרָה | אֶת־מָה עֹבֵד וּבִמָּה עֹבֵד?

כָּל־הַמְרַבֶּה בַּבְּדִיקוֹת הַר־יָזָה מִשָּׁבַח || מַעֲשֵׂה שְׂבֹדָק בֶּן־זוּפִי בְּעַקְצֵי־תַּאֲנִים ||

am wievielten des Monates? Sie sagten ihm: Und nach dir — wer da kommt und sagt: Jetzt hat er ihn umgebracht: fragt man den auch: an welchem Tage, in welcher Stunde, an welchem Orte? Muß es doch nur sein, daß man auch ohne Not ihn [mit den Fragen] belastet (Bertinoro zur Mischna: Damit die Zeugen von den vielen Fragen wirre werden und eingestehen, wenn in ihrer Zeugenschaft etwas unbrauchbar ist) . . . Darauf R. Jôse: „Gestern hat er ihn umgebracht“ ist häufig in den meisten Zeugnissen; „Jetzt hat er ihn umgebracht“ ist nicht so häufig“. In T IX 1 (p. 428) gibt es noch ein „verwirrendes“ Mittel: „R. Šime’ôn ben ‘El’azar sagt: Man schleppt den Zeugen von Ort zu Ort, damit sein Sinn verwirrt werde“.

V 1 <sup>10</sup> Den Ermordeten, ob es z. B. ein Nichtjude oder ein Jude war?

V 1 <sup>11</sup> Habt ihr den Mörder gewarnt? Für den Fall nämlich, daß es sich um ein Verfahren wegen Mordes handelt. Das Verwarnen (הַתְּרָאָה) spielt im rabbinischen Rechte, das nur einen Accusations- und keinen Inquisitionsprozeß kennt, eine große Rolle (s. Barajta b 8<sup>b</sup>, 80<sup>b</sup>, T XI 1, bei uns weiter unten zu IX 5), u. z. ist der Zweck der, daß es fast unmöglich wird, auf Grund von Zeugenaussagen ein Todesurteil herbeizuführen; dies übrigens der Zweck auch bei den übrigen hier behandelten Ausfragungen. In b z. St. wird dieser Punkt fortgesetzt: „Habt ihr ihn gewarnt? Hat er die Verwarnung auf sich genommen („ich weiß, daß ich nicht töten darf, ich töte aber doch“)? Hat er sich dem Tode preisgegeben („ja, ich tue es, um mit dem Tode bestraft zu werden“)? Hat er innerhalb der Aussprache [der Verwarnung] getötet (bei längerem Verzug würde angenommen werden, er habe die Verwarnung schon vergessen!)? R. Juda meint, er müsse sogar die Todesart kennen, der er verfällt. Ein קְהָר (Gelehrter) übrigens, so wird gesagt, bedarf der Verwarnung nicht; er kennt ja das Gesetz! Gut ausgeführt bei Strack z. St. Kodifiziert bei Maimonides, Melakim III 10.

V 1 <sup>12</sup> Wir kommen da zu einem speziellen Falle der Zeugenaussage: Jemand wird beschuldigt, Götzendienst getrieben zu haben.

V 1 <sup>13</sup> עֲבוֹדָה זָרָה wörtlich: fremder Dienst; häufig im Rabbinischen.

ihr ihn<sup>10</sup>? | Habt ihr ihn gewarnt<sup>11</sup>? || [Betreffs dessen<sup>12</sup>,] der fremden Dienst<sup>13</sup> trieb<sup>14</sup>: | Wem<sup>15</sup> hat er gedient? Und womit hat er gedient<sup>16</sup>?

*b) Viel prüfen. Die Tat Ben-Zakkais.*

V 2a Je mehr einer das Prüfen mehrt<sup>1</sup>, umso mehr ist er zu loben<sup>2</sup>. || Es traf sich, daß Ben-Zakkai<sup>3</sup> die Stiele<sup>4</sup> der Feigen prüfte.

So heißt auch ein Traktat in dieser unserer Mischna-Ordnung. Ich ziehe es vor, den Ausdruck wörtlich zu übersetzen: fremder Dienst; gemeint sind Kulthandlungen fremder Art (עֲבוּדָה = aram. פּוֹלְחָן); „Götzendienst“, wie man gewöhnlich übersetzt, ist eine Qualifikation des Dienstes, die in dem Worte nicht steckt. <sup>14</sup> Im Hebr., wie oft, das Verb desselben Stammes wie das Nomen. <sup>15</sup> Auch hier im Hebr. ein anderer Gedankengang: עֲבַד mit Acc., etwa: Jemanden anbeten. In b z. St. wird es (nach VII 6) erklärt: Hat er den *Pe'or* (bh) oder den *Mercurius* (s. Lehnw. II, 353) angebetet? <sup>16</sup> b z. St.: Hat er ihn durch Opfern, Räuchern, Libation oder Adoration angebetet? Art der Anbetung des *Mercurius* s. zu VII 6. In j hier z. St. (22<sup>d</sup>) wird erzählt: „Es traf sich, daß zwei [Zeugen] kamen und sagten: Wir haben gesehen, wie der da fremden Dienst treibt, wir wissen aber nicht, war es *Pe'or* oder war es *Mercurius*? So ist das Verfahren gegen ihn bei beiden; und von dem er sich reinigen kann, spricht man ihn frei“.

V 2a <sup>1</sup>Die Prüfungsfragen betreffen nur Nebensächliches (s. Maimonides zu IV 1 und bei uns Anm. dazu); bestimmte Vorschriften, wie etwa bei der „Nachforschung“, gibt es darüber nicht; um so lobenswerter ist der Richter, der dennoch viel prüft. — Die Sprachwendung הִרְיֵהָ – בְּלִי הַמְרָבָה usw. ist ganz so wie der bekannte Spruch in der „Haggada šel Pesah“ (Stück עֲבָדִים): „Je mehr einer erzählt vom Auszuge aus Ägypten, um so mehr ist er zu loben“.

V 2a <sup>2</sup>מְשַׁבַּח ist eine gut bezeugte LA, so auch Vulgata (auch der vorhin erwähnte Satz aus der „Haggada“); andere Textzeugen haben מְשַׁתַּבַּח, was Strack in seinen Text nimmt.

V 2a <sup>3</sup>Es ist der später so berühmt gewordene R. Jōḥanan ben Zakkai (unpunktiert זכאי geschrieben). Zur Zeit, als er diese Tat, wohl in seiner Eigenschaft als der Beisasse eines Gerichtshofes, ausführte, dürfte er kurzweg nur „Ben Zakkai“ genannt worden sein; s. 'Abōt II 8. Hoffmann meint, daß infolgedessen unser Text zur sogenannten „ersten“ Mischna gehöre (s. oben S. 129).

V 2a <sup>4</sup>עוֹקְצִים (vom Sing. עוֹקֵץ, *ad normam* קוֹדֵשׁ, Plur. also richtig עֲקָצִים zu punktieren) heißt der letzte Traktat der Mischna. Derselbe

וְמֵה־בֵּין חֲקִירוֹת לְבִדּוּקוֹת? | חֲקִירוֹת | אֶחָד אָמַר | אֵינִי יוֹדֵעַ | עֵדוּתוֹ  
בְּטֵלָה || בִּדּוּקוֹת | אָמַר אֶחָד | אֵינִי יוֹדֵעַ | אֶפְלוּ שְׁנַיִם אֹמְרִים | אֵין אֶנוּ  
יוֹדְעִין | עֵדוּתָן קִיָּמָה ||

אֶחָד חֲקִירוֹת וְאֶחָד בִּדּוּקוֹת | בְּזֶמֶן שֶׁהֵן מְכַחֲשִׁין זֶה אֶת־זֶה | עֵדוּתָן בְּטֵלָה:

אֶחָד אֹמֵר | בְּשָׁנִים בַּחֹדֶשׁ | וְאֶחָד אֹמֵר | בְּשֻׁלְשָׁה | עֵדוּתָן קִיָּמָה | שְׁזֶה יָדַע  
בְּעֵבֹרוֹ שֶׁל־חֹדֶשׁ | וְזֶה לֹא יָדַע בְּעֵבֹרוֹ שֶׁל־חֹדֶשׁ<sup>1)</sup> || אֶחָד אָמַר | בְּשֻׁלְשָׁה |  
וְאֶחָד אָמַר | בַּחֲמִשָּׁה | עֵדוּתָן בְּטֵלָה || אֶחָד אֹמֵר | בְּשֵׁתִי־שָׁעוֹת | וְאֶחָד

handelt tatsächlich von den „Stielen“ der Obstfrüchte und dgl. mehr (s. Strack, Einl.<sup>5</sup> 64). Die Barajta b 41<sup>a</sup> belehrt uns, Ben Zakkai habe die Zeugen gefragt — in dem Falle natürlich, daß sie sagten, der Mord sei unter einem Feigenbaume geschehen (vgl. „Susanna“) — „hat dieser Feigenbaum dünne oder dicke Stiele gehabt, waren seine Feigen schwarz oder weiß?“ In j z. St. wieder: „Womit hat er sie gepflückt? An ihren Stielen. Womit hat er sie gegessen? Mit ihren Kernen“.

V 2b <sup>1</sup>Ähnliche Sprachwendung s. oben IV 1 b.

V 2b <sup>2</sup>Zur Definition beider s. zu IV 1 und hier V 2 a <sup>1</sup>. <sup>3</sup>Hier folgt die Antwort, eingeleitet mit dem als Überschrift zu denkenden Worte חֲקִירוֹת (der besseren Verständlichkeit wegen hier einfach „Forschen“ zu übersetzen; ebenso בִּדּוּקוֹת „Prüfen“). Viele Textzeugen (s. Textkrit. Anhang) haben den Satz etwas erweitert.

V 2b <sup>4</sup>„Seine“, dieses einen Zeugen Aussage. Andere Texte haben עֵדוּתָן „ihre“ Aussage, des Zeugenpaares, und auch das ist berechtigt. <sup>5</sup>Siehe Anm. 3.

V 2b <sup>6</sup>Viele Varr. (s. Textkrit. Anhang). Mit וְאֶפְלוּ wäre es noch besser: ja, selbst wenn es nicht einer tut, sondern zwei. קִיָּם bestehend, opp. zu בְּטֵל zu nichte werden.

V 2c <sup>1</sup>אֶחָד hat hier den Sinn: sowohl das als jenes, einerlei ob

1) N und Vulgata; viele Textzeugen haben das zweite בְּעֵבֹרוֹ שֶׁל־חֹדֶשׁ nicht, weil es ihnen überflüssig schien. Dieselbe Erscheinung hier unten in den Varianten 2) und 3).



*c) Unterschiede zwischen Prüfen und Nachforschen.*

V 2 b Und was ist das Unterschiedliche<sup>1</sup> zwischen Forschen und Prüfen<sup>2</sup>? | Forschen [betreffend]<sup>3</sup>: | Einer sagt: | „Ich weiß es nicht“, | so ist seine Zeugenschaft<sup>4</sup> hinfällig. || Prüfen [betreffend]<sup>5</sup>: | Einer sagt: | „Ich weiß es nicht“, | [ja]<sup>6</sup> selbst wenn zwei sagen: | „Wir wissen es nicht“, | so ist ihre Zeugenschaft giltig<sup>7</sup>.

*d) Wenn sich die Zeugen widersprechen.*

V 2 c Sowohl<sup>1</sup> beim Forschen als auch beim Prüfen — | sofern sie einer den andern widerlegen<sup>2</sup> — | ist ihre Zeugenschaft hinfällig<sup>3</sup>.

*e) Wenn die Zeugen im Zeitpunkte verschieden aussagen.*

V 3 Einer sagt: | „am zweiten des Monats“, | und der andre sagt: | „am dritten“, | [da] ist ihre Zeugenschaft giltig, | denn der eine wußte um die Schaltung des Monats, | und der andre wußte nicht um die Schaltung des Monats<sup>1</sup>. || Einer sagt: | „am dritten“, | und der andre sagt: | „am

---

das oder jenes. Der Satz ist nur im Deutschen anakoluth; im Hebr. ist er vollständig. <sup>2</sup>Eigentlich: Einer macht den andern lügen. Derselbe Ausdruck in der bekannten hermeneutischen Regel (Strack, Einl. <sup>5</sup> 100): „Zwei Verse, die einander widersprechen“ usw. Aber „widersprechen“ ist nh eigentlich קָטַר niederreißen, während es hier zu bedeuten hat: die eine Aussage straft die andere Aussage Lügen. Zur Sache vgl. Makkôt I 8. <sup>3</sup>Der Angeklagte geht frei aus, aber auch die Zeugen bleiben unbestraft, s. Makkôt I 4.

V 3 <sup>1</sup>Zur Schaltung des Monats s. I 2 b. Die Voraussetzung ist, daß im Punkte des Wochentages die beiden Zeugen dasselbe aussagen. Nach Hoffmanns Beispiel: Beide sagen aus, u. z. der erste: es war am Montag den 2. Tebet; der andre: Montag den 3. Tebet. Der erste mag also gewußt haben, daß der vorige Monat, Kislev, ein Schaltmonat war, d. i. von 30 Tagen, so daß der jetzige Monat, Tebet, erst am 31. des vorigen Monats begonnen hatte; der betreffende Montag ist also erst der 2. Tebet; der zweite aber wußte nicht, daß Kislev ein Schaltmonat war, somit begann Tebet um einen Tag früher, und der betreffende Montag ist schon der 3. Tebet. — Bertinoro bemerkt, daß man diese Differenz gelten lassen könne bis zum 15. des Monats (in b 41<sup>b</sup> steht jedoch עַד רֵבֹו שְׁלִיחֶהּ „bis zum größeren Teil des Monates“), wohingegen von da an die Schaltung oder Nichtschaltung allgemein bekannt sein müsse. Vorausgesetzt wird, daß binnen 14 Tagen jeder Akt des Gerichtshofes in der ganzen Diaspora (= Babylonien) bekannt sein müsse, wie z. B. aus M. Ta'anit I 3 hervorgeht.

אומר | בשלש<sup>1)</sup> | עדותן קנמת || אחד אומר | בשלש | ואחד אומר | בקמח  
 עדותן בטלה || רבי יהודה אומר | עדותן<sup>2)</sup> קנמת || אחד אומר | בקמח  
 ואחד אומר | בשבע | עדותן בטלה | שבקמח חמה במזרח | ובשבע חמה  
 במערב:

היו מכניסין<sup>3)</sup> את-השני ובודקין אותו | אם נמצאו דבריהן מבנין | פותחין  
 בזכות:

אמר אחד מן העדים | יש-לי ללמד עליו זכות | או אחד מן התלמידים  
 יש-לי ללמד עליו חובה | משתקין אותו:

V 3 <sup>2</sup> Da man sich um 2 Tage nicht irrt.

V 3 <sup>3</sup> Der Tag der Alten hatte 12 Stunden, worunter man jedoch temporäre Stunden versteht, d. h. deren Dauer nach der Jahreszeit verschieden ist (s. Talm. Arch. II 421). Man zählte also die 6 Stunden der zweiten Reihe vom Anbruch des Tages an (6 Uhr morgens). Die 3. Stunde z. B. ist nun zwischen 8 und 9<sup>4)</sup>.

V 3 <sup>4</sup> Ihre Zeugenschaft gilt nicht als einander widersprechend, weil man annimmt, daß sie sich um 2 Stunden irren können: kurz nach 7, bzw. kurz vor 9. <sup>5</sup> Da differieren die Aussagen um beinahe 3 Stunden. <sup>6</sup> R. Juda meint, auch um 3 Stunden könne man sich irren. Siehe Pesahim 12<sup>a</sup>. <sup>7</sup> Im Osten vom Mittagskreise. <sup>8</sup> Im Westen vom Mittagskreise.

V 4a <sup>1</sup> Dieses „darauf“ = ואחר כך steht in b ausdrücklich; der Grund ist, daß mit V 2. 3 eine Unterbrechung des eigentlichen Themas eingetreten ist. <sup>2</sup> Dieselben Worte auch in M. Roš ha-Š. II 6 b. Die Prozedur mit den Zeugen ist dieselbe wie bei Geldsachen, oben III 6. <sup>3</sup> Auch diese Worte dieselben wie in Roš ha-Š. a. O. <sup>4</sup> Es werden erst

1) In b > שעות.

2) Fehlt in b j.

3) N מכניסין, aber alle מכניסין.

4) Hiernach sind Mc 15 25. 33. 34; Act 2 15; 10 9 usw. zu verstehen (Strack, andere Stellen bei Hölischer).

fünften“, | [da] ist ihre Zeugenschaft hinfällig<sup>2</sup>. || Einer sagt: | „in der zweiten Stunde“<sup>3</sup>, | und der andre sagt: | „in der dritten“, | [da] ist ihre Zeugenschaft giltig<sup>4</sup>. || Einer sagt: | „in der dritten“, | und der andre sagt: | „in der fünften“, | [da] ist ihre Zeugenschaft hinfällig<sup>5</sup>. || Rabbi Juda sagte: | Ihre Zeugenschaft ist giltig<sup>6</sup>. || Einer sagt: | „in der fünften“, | und der andre sagt: | „in der siebten“, | [da] ist ihre Zeugenschaft hinfällig, | denn in der fünften ist die Sonne im Osten<sup>7</sup>, | und in der siebten ist die Sonne im Westen<sup>8</sup>.

*f) Der zweite Zeuge. Antrag auf Freisprechung.*

4a [Darauf<sup>1</sup>] führte man den zweiten hinein<sup>2</sup> und prüfte ihn. | Wenn ihre Worte übereinstimmend gefunden wurden,<sup>3</sup> | beginnt man [die Verhandlung] mit [Worten der] Freisprechung<sup>4</sup>.

4b Sagt einer von den Zeugen:<sup>1</sup> | „ich habe für ihn auf Freispruch zu beantragen“,<sup>2</sup> | oder einer von den Schülern: | „ich habe für ihn auf Schuldsprechung zu beantragen“, | so heißt man ihn schweigen<sup>3</sup>.

die Gründe, die zur Freisprechung führen sollen, angehört. Bertinoro: „Wenn du nichts verbrochen hast, hast du dich nicht zu fürchten“.

V 4b <sup>1</sup>Hierher gehört eine Barajta, die in b (34<sup>a</sup>) bei Geldsachen gebracht wird: „Wenn einer von den Zeugen sagt: „Ich habe für ihn auf Freispruch zu beantragen“, woher folgt, daß man auf ihn nicht hört? Denn es heißt (Num 35<sup>30</sup>): „Und ein Zeuge soll nicht zeugen“. Wenn einer der Schüler sagt: „Ich habe für ihn auf Schuldsprechung zu beantragen“, woher folgt, daß man auf ihn nicht hört? Denn es heißt (ib.): „Und ein Zeuge soll gegen eine Person nicht zeugen zum Tode“. — Es ist auffallend, daß diese zwei heterogenen Dinge: der Zeuge, der zum Freispruch auftritt, und der Schüler, der zur Schuldsprechung beantragt, in einem Paragraphen abgemacht werden.

V 4b <sup>2</sup>Das Wort „beantragen“ ist hier mißlich (besonders in 4c, wo der Verklagte selbst für sich Freispruch „beantragt“), es wäre aber ebenso mißlich, von unserem Worte oben zu IV 1f, wo richterliche Personen „beantragen“, abzuweichen. In unserem Texte ist eben beidemale לָמַד? gebraucht worden, und es ist schwer, dies deutsch adäquat wiederzugeben. Das „beantragen“ in unserem Falle ist mehr ein Vortragen, Vorbringen.

V 4b <sup>3</sup>Zu שָׁמַט, Pi'el שָׁמַט, s. Levy IV, 619. Der Sinn des hebr. Wortes ist etwas stärker als deutsch „zum Schweigen bringen“ (Levy). Außer an unserer Stelle haben wir noch an folgenden zwei Stellen der Mischna dasselbe Wort: „Wer מוֹדִים (im Gebete) wiederholt (zweimal spricht), den heißt man schweigen“ (Berakot V 3, Megilla IV 9).

אמר אחד מן התלמידים | יש-לי ללמד עליו זכות | מעלין אותו ומשיבין  
 אותו עמהן | ולא היה יורד משם כל-היום || אם יש-ממש בדבריו |  
 שומעין לו || אפלו אמר הוא | יש-לי ללמד על עצמי זכות | שומעין לו |  
 ובלבד שיהיה ממש בדבריו:

אם מצאו לו זכות | פטרוהו | ואם לאו | מעבירין אותו עד למחר ||  
 ומזדוגין זוגות זוגות | ומקצטים במאכל | ולא היו שותים יין | כל-היום |  
 ונושאים ונותנים בדבר כל-הלילה ||  
 ולמחרת משכימים ובאים לבית-דין | המזכה אומר | אני הוא המזכה  
 ומזכה אני במקומי | והמחייב אומר | אני הוא המחייב | ומחייב אני במקומי ||  
 המלמד חובה מלמד זכות | אכל המלמד זכות אינו יכול לחזור וללמד  
 חובה ||

אם טעו בדבר | סופרי-הדינים מזכירין אותו || אם מצאו לו זכות | פטרוהו |  
 ואם לאו | עומדין על המנגן ||

V 4c <sup>1</sup>Die Richter. <sup>2</sup>Zum Vorgange s. oben zu IV 3a <sup>2</sup>. <sup>3</sup>Wenn etwas Wesentliches an seinen Worten ist, steigt er (dieser Schüler) nie mehr von dort herab; ist nichts Wesentliches an seinen Worten, steigt er den ganzen Tag nicht herab, לו „auf daß nicht sein Aufstieg ihm zum Abstieg werde“ (Barajta b 42<sup>a</sup>). Hoffmann vergleicht Susanna u. Daniel V. 50. 64.

V 4c <sup>4</sup>Zur Etymologie und Aussprache von ממש s. Ben Jehuda, Thesaurus 3072. Gebildet von משש wie etwa מכס von כסס. <sup>5</sup>Der Verklagte.

V 5a <sup>1</sup>Die Richter. <sup>2</sup>Gründe, die zu einem Freispruch führen können (so auch in den nächstfolgenden Punkten). <sup>3</sup>„ihn“, ed. N, b (s. Textkrit. Anhang) würde den Verklagten meinen; die meisten Textzeugen haben jedoch דינו „seine Rechtssache“, so daß diese verschoben wird. Es ist möglich, daß das eine erleichternde LA ist;

4c Sagt einer von den Schülern: | „ich habe für ihn auf Freispruch zu beantragen“, | so bringen sie<sup>1</sup> ihn herauf und heißen ihn bei ihnen sitzen<sup>2</sup>, | und er kam von dort den ganzen Tag nicht herunter. || Wenn an seinen Worten etwas Wesentliches<sup>3</sup> ist, | hört man auf ihn<sup>4</sup>. || Auch wenn er<sup>5</sup> [selbst] sagt: „ich habe für mich selbst auf Freispruch zu beantragen“, | hört man auf ihn, | nur muß etwas Wesentliches an seinen Worten sein.

*g) Verschiebung auf den andern Tag.*

5a Wenn sie<sup>1</sup> für ihn einen Freispruch<sup>2</sup> gefunden haben, | so entließen sie ihn; | wenn nicht, | so verschoben sie ihn<sup>3</sup> bis auf morgen.

5b Und sie gesellten sich paarweise zu einander<sup>1</sup>, | aßen wenig | und tranken keinen Wein | den ganzen Tag<sup>2</sup> | und diskutierten die Sache die ganze Nacht.

5c Und des andern Tags kamen sie frühzeitig in den Gerichtshof. | Der Freisprechende<sup>1</sup> sagt: | „Ich bin der, der für Freispruch ist, | und ich spreche frei, auf meiner Stelle [beharrend“]. | Und der Schuldsprechende sagt: | „Ich bin der, der für Schuldspruch ist, | und ich spreche schuldig, auf meiner Stelle [beharrend“] — | der Schuldsprechung beantragt hatte, kann [hernach] auf Freispruch beantragen, | aber wer Freispruch beantragt hatte, konnte nicht widerrufen und Schuldsprechung beantragen<sup>2</sup>.

*h) Bei Irrtum. Modus der Abstimmung.*

5d Wenn sie sich in der Sache<sup>1</sup> geirrt hatten, | so erinnern daran<sup>2</sup> die Gerichtsschreiber<sup>3</sup>; | wenn sie für ihn einen Freispruch gefunden haben<sup>4</sup>, | so entließen sie ihn; | wenn nicht, | so stellen sie sich zur Abstimmung.

Raschi und Bertinoro erklären noch die LA אֹתוֹ, und es ist möglich, daß erst nach ihnen das erklärende Wort דִּינוֹ aufgenommen wurde. In T IX 1 (p. 428 Z. 22) steht מַעֲבִירִין אֹתָהּ, auf זְכוּת bezüglic; ז' = דִּין.

V5b <sup>1</sup>Hoffmann und Strack u. A. übersetzen: kamen sie zusammen; aber nicht das Zusammenkommen ist die Hauptsache, sondern daß sie dabei einander zu widerlegen bzw. zu überzeugen suchen, und dieses quasi feindselige Zusammentreffen ist im Worte הִדְדוּג enthalten; s. Ben Jehuda 1303. T s. im Anhang.

V5b <sup>2</sup>„Den ganzen Tag“ bezieht sich auch auf das Essen. Auch am anderen Tage, dem Tage der Verurteilung, durften sie nichts essen, und nach einer Hinrichtung erst recht nicht (b 63<sup>a</sup>).

V5c <sup>1</sup>Wer gestern den Freispruch beantragt hatte. Heute behauptet er, er bleibe bei seiner Meinung. <sup>2</sup>Während der Verhandlung



שָׁנִים עָשָׂר מִזְכִּין | וְאַחַד-עָשָׂר מַחְבִּין | זָכִי || שָׁנִים עָשָׂר מַחְבִּין | וְאַחַד-  
 עָשָׂר מִזְכִּין | (חֵיב)<sup>1</sup> || אֶחָד עָשָׂר מִזְכִּין | וְאַחַד עָשָׂר מַחְבִּין | אָפְלוּ עֲשָׂרִים  
 וּשְׁנַיִם מִזְכִּים אוֹ מַחְבִּין | וְאַחַד אוֹמֵר | אֵינִי יוֹדֵעַ | יוֹסִיפוּ הַדִּינִים ||

עַד כַּמָּה מוֹסִיפִין? | שָׁנִים שָׁנִים עַד שִׁבְעִים וְאַחַד || שְׁלֹשִׁים וְשָׁשָׁה מִזְכִּים |  
 וְשְׁלֹשִׁים וְחֲמֵשָׁה מַחְבִּין | זָכִי || שְׁלֹשִׁים וְשָׁשָׁה מַחְבִּין | וְשְׁלֹשִׁים וְחֲמֵשָׁה

nicht, wohl aber, solange die Abstimmung vor sich geht; s. oben zu IV 1g.

V 5d <sup>1</sup>In der zur Verhandlung stehenden Sache. <sup>2</sup>Wenn אִתּוֹ ed. N richtig (vgl. j 23<sup>a</sup> Z. 4), so erinnern sie an die irrtümlich aufgefaßte Sache; wenn aber אוֹתָן (die meisten Textzeugen) richtig, so erinnern sie sie (die Richter) an die richtige Sache. <sup>3</sup>Vgl. oben zu IV 3. שְׁנֵי „zwei“ fehlt in j, nach Ansicht R. Judas ib. <sup>4</sup>In dem zu V 5c1 besprochenen Sinne.

V 5e <sup>1</sup>Das Wort חֵיב in N ist, wie die Rabbinen sagen, בְּשִׁגְרַת-לָשׁוֹן „in der Eile der Zunge“ gesagt worden, d. i. der Schreiber hat diesen Satz ähnlich gestaltet mit dem vorigen. In Wirklichkeit wird die Konklusion des Satzes erst hernach gegeben. <sup>2</sup>Auch da läuft der Satz weiter. Es kommt noch hinzu: „Und einer sagt: Ich weiß es nicht“. Der ganze Satz fehlt in j und in manchen Handschriften. <sup>3</sup>Die Zahl Zweiundzwanzig wird natürlich angenommen wegen des 23-gliedrigen Kollegiums; diese 22+1 also, 1 der da sagt, ich weiß es nicht. Dieser nun wird als abwesend angesehen, und da zu Kapitalstrafen ein 23-er Kollegium nötig, muß die Zahl der Richter vermehrt werden.

V 5f <sup>1</sup>Auch hier gilt das zu V 5e<sup>1</sup> Bemerkte. <sup>2</sup>יִרְאָה heißt hier: einsehen, die Richtigkeit anerkennen. Vgl. das häufige לִי נִרְאָה „mir scheint“. Unser Satz besagt: Die „Neigung“ zum Guten ist schon möglich durch Einen Richter. Dasselbe wäre, wenn einer der Freisprechenden die Worte der Schuldsprechenden acceptieren würde, was doch geht, solange noch die Beschlußfassung währt (s. zu V 5c<sup>2</sup>); aber dem Tanna der Mischna ist es lieber, die „Neigung“ zum Guten zu erwägen (Bertinoro).

1) Siehe die Anmerkungen.

5e Zwölf sprechen frei | und Elf sprechen schuldig — | so ist er frei. ||  
 Zwölf sprechen schuldig | und Elf sprechen frei — | (ist er schuldig)<sup>1</sup>. ||  
 Elf sprechen frei | und Elf sprechen schuldig<sup>2</sup> — | selbst wenn Zwei-  
 undzwanzig frei sprechen oder schuldig sprechen<sup>3</sup> | und Einer sagt: |  
 „Ich weiß es nicht“ — | so vermehrt man die [Zahl der] Richter.

*i) Vermehrung der Richter und Entscheidung.*

5f Bis auf wie viele vermehrt man? | Je zwei bis auf Einundsiebzig. ||  
 Sechsunndreißig sprechen frei | und Fünfunddreißig sprechen schuldig — |  
 so ist er frei. || Sechsunndreißig sprechen schuldig | und Fünfunddreißig  
 sprechen frei — | (so ist er schuldig<sup>1</sup>). || Sechsunndreißig sprechen frei |

Anhang 5. „Veralteter“ Prozeß.

In b z. St. (42<sup>a</sup>) wird debattiert über die Meinung des tannaitischen Begriffes **נִדְּוָן הָדִין**, wörtlich: Der Prozeß ist alt geworden. Es heißt ib.: „Der Große unter den Richtern spricht aus: Der Prozeß ist alt geworden“. Ferner (vorher ib.): Man spricht bei Geldsachen aus: Der Prozeß ist alt geworden, nicht aber bei Kapitalsachen. Eine Erklärung in b ib. lautet: **קָשׁ דִּינָא** „alt“ (= tief und schwierig) ist dieser Rechtsfall; man muß damit noch warten. Andere Erklärung ib. **חֲכָם דִּינָא** „der Rechtsfall ist geklärt worden“; nun, bei Kapitalsachen sagt man das nicht, denn da gibt es noch immer Raum, zum Guten zu forschen. Folgendes ist nun die Erklärung bei R. Natan im *‘Aruk* (ed. Kohut III, 314) zu dieser Talmudstelle: **קָשׁ דִּינָא** „abgemagert, gleichsam alt; wir haben über diesen Rechtsfall lange genug debattiert, er ist alt geworden; da wir doch nicht zu einem Freispruch gelangt sind, so hauen wir (den gordischen Knoten!) entzwei; so kann man sprechen bei Geldsachen, nicht aber bei Kapitalsachen; umgekehrt: je mehr man zögert bei Kapitalsachen, um so rühmlicher. **חֲכָם דִּינָא** heißt: Wir haben darüber solange debattiert, bis es klar geworden ist wie Licht, wie geschrieben steht (Hiob 12<sub>12</sub>): „In Greisen steckt Weisheit“. Siehe auch die Äußerung eines Gaon in **שְׂרִידִים מֵהַגְּנִיזָה** „Reste aus der Geniza“ ed. M. Weiß (Budapest 1927) p. 80 Z. 11. In T VII 7 (p. 426 Z. 16) ist der Ausdruck **נִגְזָן הָדִין**. Davon ist zu unterscheiden **הִלְגַּת הָדִין** (s. oben S. 146).

Anhang 6. Zeugen und Richter.

Aus T IX 1—5 (p. 428 f.) „Kennt ihr ihn? Habt ihr ihn gewarnt? Womit hat er ihn erschlagen? War es mit einem Schwert oder mit einem Stock? Hat er ihn auf den Schenkel oder **צִפְרֵי נַפְשׁוֹ** (nach Levy

מְזַכִּים (חֵיב) || שְׁלֹשִׁים וְשָׁשָׁה מְזַכִּין | וְשְׁלֹשִׁים וְשָׁשָׁה מְחַיִּבִין | דְּנִין אֱלוֹ  
כְּנָגַד אֱלוֹ | עַד שִׁירָאָה אֶחָד מִן הַמְּחַיִּבִין אֶת-דְּבָרֵי-הַמְּזַכִּין:

### פֶּרֶק ז.

נִגְמַר הַדִּין מוֹצִיאִין אוֹתוֹ לְסַקְלוֹ || וּבֵית-הַסֵּקִילָה הָיָה חוּץ לְבֵית-דִּין |

IV, 214 den Schlüsselbeinmuskeln, s. Baba K. 90<sup>b</sup>) geschlagen? Wohin war sein Gesicht gewendet, als er ihn erschlug?

Einer sagt: Am zweiten des Monates, und der andre sagt: Am dritten, so ist ihre Zeugenschaft gültig, denn nicht alle Menschen sind bewandert in der Schaltung. Einer sagt: In der zweiten Stunde, und der andere sagt: In der dritten, so ist ihre Zeugenschaft gültig, denn nicht alle Menschen sind bewandert in Stunden[rechnung]. Einer sagt: In der dritten, und der andere sagt: In der fünften, so ist ihre Zeugenschaft hinfällig; R. Juda sagt: Ihre Zeugenschaft ist gültig. Einer sagt: In der fünften, und der andere sagt: In der siebten, so ist ihre Zeugenschaft hinfällig, denn alle Menschen wissen, daß in der fünften [Stunde] die Sonne im Osten, in der siebten jedoch die Sonne im Westen [sich befindet].

Wurde ihre Zeugenschaft übereinstimmend gefunden — der Große unter den Richtern beginnt zum Freispruch, und sein Genosse hilft ihm; haben sie ihm einen Freispruch[sgrund] gefunden, so entlassen sie ihn, wo aber nicht, verschiebt man ihn (זְכוּת) nämlich, s. oben zu V 5a<sup>5</sup>). Und des Morgens versammeln sie sich paarweise, essen wenig, trinken keinen Wein und debattieren die ganze Nacht in dem [Schrift]-Abschnitt des Themas: War er ein Mörder, so im Abschnitt vom Mörder; war er ein Incest-Verbrecher, so im Abschnitt vom Incest-Verbrechen.

Und des Morgens gehen sie zeitig zum Gerichtshof; die Profosse (הַחֲנִינִין) rufen einen jeden beim Namen auf: N. N.! [Und der antwortet:] Ich war für Freispruch, und auch jetzt bin ich dafür — den nimmt man an. Ich war für Freispruch, jetzt aber bin ich für Schuldspruch — den nimmt man nicht an. Ich war für Schuldspruch, jetzt aber bin ich für Freispruch — den nimmt man an. Ich war für Schuldspruch, und auch jetzt bin ich dafür — so sagt man ihm: Lern' erst deine Worte [erwägen]!

Hat sich Einer von den Freisprechenden in seinen Worten geirrt, so erinnern ihn die Gerichtsschreiber; war es Einer von den Schuld-

und Sechsenddreißig sprechen schuldig, — | so debattieren diese gegen jene — | bis Einer der Schuldsprechenden einsieht<sup>2</sup> die Worte der Freisprechenden.

## Kapitel VI.

### 1. Vollzug und Ort der Steinigung. Mögliche Befreiung.

#### a) Steinigung und Ort derselben.

I 1a War das Urteil beendet<sup>1</sup>, so führte man ihn<sup>2</sup> hinaus<sup>3</sup>, um ihn zu

sprechenden, so erinnern ihn die Gerichtsschreiber nicht, sondern man sagt zu ihm: Lern' erst deine Worte [erwägen]!

Hat man für ihn Freispruch gefunden, entläßt man ihn; wo nicht, stellt man sich zur Abstimmung . . .

Sagt Einer der Schüler: Ich habe für ihn auf Freispruch zu beantragen, nimmt man ihn mit freundlichem Gesichte auf, bringt ihn hinauf und läßt ihn neben ihnen sitzen; ist etwas Wesentliches an seinen Worten, entläßt man jenen; und er stieg von dort niemals herunter; wo nicht (nichts Wesentliches), stieg er von dort nicht herunter den ganzen Tag, auf daß ihm sein Aufstieg nicht zum Abstieg werde.

Er — (der Verklagte) wenn er sagt: Ich habe über mich [selbst] auf Freispruch zu beantragen, so hört man auf ihn; Schuldpruch, macht man ihn unter Schelten (נִיפָה) schweigen.

Der Zeuge kann weder auf Freispruch noch auf Schuldpruch beantragen. R. Jôsē ben R. Juda sagt: Er kann auf Freispruch, nicht aber auf Schuldpruch beantragen.

Zwölf sprechen frei, und Elf sprechen schuldig, so ist er frei; Zwölf sprechen schuldig und Elf sprechen frei, soll man die Richter mehren, עַד שֶׁיִּכָּרֵעַ bis er(?) entscheidet. Einer für Freispruch und Zwei für Schuldspredung — R. Jôsē sagt: Sie sollen wiederholt abstimmen wie zuerst, einmal, zweimal, dreimal: ob nun Wesentliches an seinen Worten ist oder nicht, hört man auf ihn; von da an weiter: ist Wesentliches an seinen Worten, hört man auf ihn, wo nicht, hört man auf ihn nicht“.

VI 1a <sup>1</sup>Vgl. IV 1h. Die Form נִיפָה auch w. u. VII 5; VIII 4; Makkōt II 6. 7; נִיפָה ib. I 6. „Das Urteil beendet“: hier mit Schuldspredung. <sup>2</sup>Den Verurteilten. <sup>3</sup>„Hinaus“, wie gleich gesagt wird, an den Ort der Steinigung. Diese konnte ja nicht gut im Raume vor sich gehen, wo die Richter saßen und das Urteil fällten. Diese in der Natur der Sache gelegene Modalität wird gleichwohl, wie der

שְׁנַאֲמַר | הוּצָא<sup>1)</sup> אֶת-הַמִּקְלָל אֶל-מִחוּץ לַמִּחָנָה ||

וְאֶחָד עוֹמֵד עַל פֶּתַח-בֵּית-דִּין וְהַסוֹדֵרִין<sup>2)</sup> בְּיָדוֹ | וְאָדָם אֶחָד רֹכֵב עַל-הַסּוּס  
רְחוֹק מִמֶּנּוּ | בְּיָדוֹ שִׁיָּהָ רֹאֵהוּ ||

nächste Satz zeigt, aus einer Schriftstelle abgeleitet. Da in der Schriftstelle vom Hinausführen aus dem „Lager“ die Rede, wird das bei dem konservativen Geist der Rabbinen auch so ausgedrückt (Barajta b 42<sup>b</sup>), daß der Ort der Steinigung außerhalb von drei „Lagern“ war; d. i., nach Raschi, nach den Verhältnissen Jerusalems gesprochen, das Gebiet des Heiligtums selbst, der Tempelberg und sodann die übrige Stadt; alle anderen Städte, in denen es einen Gerichtshof gab, richteten sich hierin nach Jerusalem, d. i. die Steinigung ging außerhalb der Stadt vor sich. Die Gemara (b z. St.) findet dafür, außer der Schriftstelle, zwei bemerkenswerte Gründe: einesteils soll der Gerichtshof nicht als ein Club von Mördern aussehen, und anderenteils soll, durch die Entfernung des Ortes der Hinrichtung, die Möglichkeit einer Rettung gewährleistet werden.

Dagegen führen Tôsafôt (Zusätze) z. St. zwei Fälle an, wo die Steinigung buchstäblich und vorschriftsmäßig an dem Orte des Verbrechens vor sich ging. Diese beiden Fälle sind (Barajta b Ketubbôt 45<sup>b</sup>, vgl. T Sanh X 10 p. 431): 1) Das verlobte Mädchen, das im Hause des Vaters hurt (nach dem Ausdruck פֶּתַח בֵּית-אָבִיהָ „an der Tür des Hauses ihres Vaters“, Deut 22<sup>21</sup>), 2) der Mann oder die Frau, die da Götzendienst treiben (nach dem Ausdruck אֶל-שַׁעְרֵיהָ „zu deinen Toren“, Deut 17<sup>5</sup>); ja, diese werden in einer Stadt, in der die meisten Bewohner Heiden sind, direkt an der Tür des jüdischen Gerichtshofes gesteinigt (Bar. und T ib.). Im Verfolge der Debatte (vgl. außer Bar. b ib. auch j zu unserer Stelle, 23<sup>b</sup>) wird ein Unterschied gemacht zwischen dem Tore, in welchem der Betreffende seinen Kult getrieben, und dem Tore, an dem das gerichtliche Urteil gefällt wurde. Auf die Frage, warum es nun nicht auch bei anderen Verurteilungen so gemacht wird, d. h., warum z. B. die Steinigung nicht am Tore des Gerichtshofes ausgeführt wird, können die Tôsafôt a. O. keine rechte Antwort geben, denn

1) Ed. N. והוצא.

2) Ed. N. והסודרים.



steinigen<sup>4</sup>. || Der Ort<sup>5</sup> der Steinigung aber war außerhalb<sup>6</sup> des Gerichtshofes, | denn es heißt<sup>7</sup>: | „Führe den Lästere<sup>8</sup> hinaus an [eine Stätte] außerhalb des Lagers“<sup>9</sup>.

### b) Befreiung in letzter Stunde.

VI 1 b Und Einer<sup>1</sup> steht<sup>2</sup> an der Tür des Gerichtshofes mit einem Tuche<sup>3</sup> in der Hand, | und Einer reitet<sup>4</sup> auf dem Pferde, fern von ihm, | [doch] so, daß er jenen sehen kann.

die Auskunft, die sie geben, läuft darauf hinaus, daß jene zwei Fälle eine Ausnahme bilden.

VI 1 a <sup>4</sup>Man spricht zunächst von Steinigung, weil das diejenige Todesstrafe ist, die w. u. VII 1 zuerst genannt wird (Raschi). Nach unseren Ausführungen in der „Einleitung“ S. 48 hat das möglicherweise einen anderen Grund, s. daselbst.

<sup>5</sup>„Das Steinigungshaus“, wie bei Hoffmann wörtlich übersetzt wird, ist unrichtig, denn, wo gesteinigt wurde, ist gewiß kein „Haus“. Aber בית steht in der Mischna in vielen Verbindungen im Sinne von „Ort“ oder „Feld“; vgl. M. Baba M. IX 2 (und Hoffmann das.) und s. die Beispiele bei Ben Jehuda, Thesaurus 534 und auch die Bemerkung von Kassovsky, Konkordanz 366.

VI 1 a <sup>6</sup>Maimonides (Hilkôt Sanh XII 3) berechnet diese Entfernung auf etwa 6 Mil (mille passuum); soweit nämlich war auch das Spatium zwischen Mosis Gerichtshofe, der sich vor dem Stiftszelte befand, und dem Lager Israels (richtiger: außerhalb desselben), da das israelitische Lager 12 Mil im Quadrat hatte. Nach unserer Annahme jedoch wurde nur ein geeigneter Platz gesucht, und jede Theorie ist überflüssig.

VI 1 a <sup>7</sup>Lev 24<sup>14</sup>. <sup>8</sup>„Lästere“ in der Schriftstelle daselbst (wörtlich: der Fluchende), damit soll aber nicht gesagt werden, daß hier gerade von einem solchen Verbrecher die Rede ist. <sup>9</sup>Zur Art der Ausführung ist nicht unwichtig zu bemerken, daß es an jener Stelle heißt: „Alle, die es gehört haben, lehnen ihre Hände an seinen (des Lästere<sup>8</sup>) Kopf an“; die סמיכה „Handauflehnung“ (so b 43<sup>a</sup>) wird weiter nicht gefordert. Wohl aber dürfte die דחיה „das Herabstoßen“ (b ib.) weiter geübt worden sein; der Ort der Steinigung mußte nämlich zweifach die Höhe eines Mannes überragen und von da wurde er herabgestoßen. Vgl. am Sinai (Ex 19<sup>13</sup>) steinigen oder hinabwerfen.

VI 1 b <sup>1</sup>Irgend ein Mann. <sup>2</sup>עומד im Partizip, wie auch das nachfolgende רוכב, מניף und רץ machen die Darstellung höchst lebhaft.

<sup>3</sup>סודרין = σουδάριον = sudarium (Lehnwörter II, 373) ist offenbar als

אוֹמֵר אֶחָד | יֵשׁ-לִי לְלַמֵּד עָלָיו זְכוּת | וְהוּא מְנִיף בְּסוּדָר | וְהַסּוֹס רָץ  
 וּמַעֲמִידוֹ | אִפְלוּ הוּא עֲצָמוּ אִם אָמַר | יֵשׁ-לִי לְלַמֵּד עַל עֲצָמֵי זְכוּת |  
 מַחְזִירִין אוֹתוֹ | אִפְלוּ אֶרְבָּעָה נְחֻמָּשָׁה פְעָמִים | וּבִלְבָד שִׁיְהָא מִמֶּשׁ בְּדִבְרֵי |

אִם מִצָּאוּ לוֹ זְכוּת | פְּטְרוּהוּ | וְאִם לֹא | יוֹצֵא לְסֶקֶל ||

וְהִפְרוּזוּ יוֹצֵא לְפָנָיו | אִישׁ פְּלוֹנִי בֶן-אִישׁ פְּלוֹנִי יוֹצֵא לְסֶקֶל | עַל-שְׁעָבֵר  
 עֲבָרָה פְּלוֹנִית | וּפְלוֹנִי וּפְלוֹנִי עָדִיו | כָּל-מִי שִׁידַע לוֹ זְכוּת | יָבֵא וְיִלְמַד  
 עָלָיו:

Singular gemeint; aber es wurde fälschlich für einen Plural gehalten, und dem ist es zu danken, daß das Wort in ed. N und L סוּדָרִים lautet; s. übrigens Textkrit. Anhang. Gleich im nächsten Satze steht in ed. N die Singularform סוּדָר, andere Agg richtiger סוּדָרִין, ed. L סוּדָרִים. Zur Verwendung dieses oft genannten Tuches s. Talm. Arch. I, 166. An unserer Stelle dient es als eine Art Fahne, um sie zu schwenken und damit ein Zeichen zu geben. Ähnlich ist die Verwendung in M Jôma VI 8, Tamid VII, 3, T Sukka IV 6 p. 198, j 55<sup>b</sup>, b 51<sup>b</sup>. Auch die Römer ließen im Zirkus und Theater das *sudarium* wehen (s. Marquardt, Das Privatleben der Römer<sup>2</sup>, Lpz. 1886, S. 486). Vgl. auch Deißmann, Neue Bibelstudien S. 50.

VI 1 b <sup>4</sup>Die Worte „und Einer reitet“ stehen nur in ed. N, andere Agg haben nur „das Pferd, fern von ihm“. Der Mann auf dem Pferde dient in der gegebenen Lage als „Stafette“ (Eilbote). Er postiert sich so, daß er den Mann an der Türe des Gerichtshofes, der möglicherweise mit der Fahne ein Zeichen gibt, noch sehen kann.

Interessant ist hier die talmudische Abhandlung (b 43<sup>a</sup>). Der 'Amora R. Huna setzt als sicher voraus, daß der Stein, mit dem Einer gesteinigt wird, das Holz, an das Einer gehängt wird, das Schwert, mit dem Einer geköpft wird, und das Tuch, mit dem Einer erwürgt wird (von all dem wird in M Sanh gesprochen), von Gemeindewegen beige stellt werden; er ist nur im Zweifel, ob das Tuch, das man zum Zeichen schwenkt, und das hier erwähnte Pferd, das den Verurteilten einholen soll, von dem betreffenden Privaten beige stellt werden sollen, da es sich doch um seine Rettung handelt, oder von dem Gerichts-

VI 1c Sagt nun Einer<sup>1</sup>: | Ich habe für ihn Freisprechung zu beantragen<sup>2</sup>, | so schwenkt Jener<sup>3</sup> mit dem Tuche, | und das Pferd läuft<sup>4</sup> und [jener] heißt ihn stehen bleiben<sup>5</sup>. || Auch ihn<sup>6</sup> selbst, wenn er sagt: | Ich habe für mich selbst [etwas auf] Freisprechung vorzubringen<sup>7</sup>, | läßt man zurückführen, | sogar vier- oder fünfmal, | doch nur so, | wenn etwas Wesentliches<sup>8</sup> an seinen Worten ist.

VI 1d Wenn sie<sup>1</sup> für ihn [Grund auf] Freispruch gefunden hatten, | entließen<sup>2</sup> sie ihn; | wo nicht, | geht er hinaus, um gesteinigt<sup>3</sup> zu werden.

### c) Was der Herold verkündet.

VI 1e Und der Ausrufer<sup>1</sup> geht vor ihm<sup>2</sup> einher [und ruft:]: | Der Mann so und so, Sohn eines Mannes so und so, geht hinaus, um gesteinigt zu werden, | weil er das und das Verbrechen<sup>3</sup> begangen hat, | und der und der sind seine Zeugen; | Jeder, der für ihn [etwas auf] Freispruch weiß, | komme und beantrage [es] für ihn!

hof, da doch dieser alles vorkehren muß, um jenen zu retten. Einen analogen Fall stellt Folgendes dar: Den zum Tode Verurteilten pflegte man mit einer Unze Weihrauch, in Wein gemischt, zu betäuben; nun hatten die edlen Frauen Jerusalems die Gewohnheit, diese Liebesgabe von sich aus zu spenden (s. Einl. S. 50), und nur in dem Fall, wenn sie aussetzten, wurde von Gemeindewegen dafür gesorgt (b ib.).

VI 1c <sup>1</sup>Einer von den Richtern (Raschi). <sup>2</sup>Zur ganzen Phrase s. zu IV 1c. <sup>3</sup>Der vorgenannte Mann. In vielen Agg steht hier וְהָלָה, was bezeichnender ist als וְהָוָה in ed. N. <sup>4</sup>Natürlich der Mann auf dem Pferde (Kürzung oben VI 1b<sup>4</sup> besprochen worden), und dieser holt den Verurteilten ein und heißt ihn stehen bleiben; so auch holt er die Exekutoren ein und heißt sie stehen bleiben. <sup>5</sup>Sie werden nun zum Gerichtshofe zurückgebracht.

VI 1c <sup>6</sup>Den Verurteilten. <sup>7</sup>Vgl. zu V 5 Ende. <sup>8</sup>Siehe ebenda. Wenn er nichts Wesentliches vorzubringen weiß, so wird er einmal und zweimal doch zurückgebracht, denn vielleicht hat ihn der Schrecken wirre gemacht; weiterhin wird er nicht zurückgebracht, doch gibt man ihm zwei Gesetzeslehrer mit, die, falls er hernach doch etwas Wesentliches vorbringen kann, ihn sofort zurückführen, sogar vier- bis fünfmal (Bar. und b 43<sup>a</sup>, auch T IX 4, vgl. oben S. 181).

VI 1d <sup>1</sup>„Sie“: die Richter. Die Mischnasprache duldet in einem solchen Fall auch, daß man übersetzt: „Wenn man gefunden hat“ usw. Vgl. V 5b. <sup>3</sup>Da ist der unpunktierte Text besser: לִישָׁקֵל = לְהַסְקֵל.

VI 1e <sup>1</sup>Wie פְּרוֹצָא Dan 34. Daraus auch Verb פָּרַץ. Zur Ableitung s. Gesenius<sup>16</sup>; wahrsch. gr. πρῶτος. Meine Lehnw. werden hier bereits

הָיָה רְחוּק מִבֵּית-הַסֵּקִילָה עֶשֶׂר אַמּוֹת | אֹמְרִים לוֹ | הַתּוֹדָה | שֶׁכֵּן דֶּרֶךְ-  
 כָּל-הַמוֹמְתִין | מִתּוֹדִין | שְׂכָל-הַמִּתּוֹדָה יֵשׁ-לוֹ חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא || שֶׁכֵּן מְצִינוּ  
 בְּעֵכָן | שֶׁאָמַר לוֹ<sup>1)</sup> יְהוֹשֻׁעַ | בְּנֵי שִׁים-נָא כְבוֹד לָהּ אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל וְתֵן-לוֹ  
 תּוֹדָה וּגְרִי<sup>2)</sup> | וַיַּעַן עָכָן אֶת-יְהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר | אֲמֵנָה אֲנֹכִי חֲטָאֲתִי לָהּ  
 אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל<sup>3)</sup> | וּמִגֵּן שְׁנַת־כֶּפֶר לוֹ בְּדוּדָיו | שֶׁנֶּאֱמַר | וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ | מָה  
 עֲבַרְתָּנוּ | יַעֲבֹרָה ה' בְּיוֹם<sup>4)</sup> הַזֶּה | הַיּוֹם הַזֶּה אַתָּה עֹכּוֹר | וְאִין אַתָּה עֹכּוֹר

von den Bearbeitern des Ges.'schen Wörterbuches zweimal angeführt. Bemerkenswert ist, daß die Nominalform כְּרוֹז in der Mischna sonst nur zweimal vorkommt („Gabini[us] der Herold“ Scheḳalim V 1; Tamid III 8), wogegen das Verb הִכְרִיז „ausrufen“ sehr häufig ist. Die Sache des Ausrufens hat auch Bezug auf die Verurteilung Jesu (b 43<sup>a</sup>; s. Strack z. St.).

VI 1 e <sup>2</sup> Vor dem Verurteilten. <sup>3</sup> Im Hebräischen עָבַר עֲבָרָה „verbrach ein Verbrechen“; vgl. VI 2; VII 6 c.

VI 2 a <sup>1</sup> Ganz nahe zum Steinigungsplatz sollte es nicht sein, denn da wäre der Verurteilte schon so wirre, daß er nicht bekennen könnte.

<sup>2</sup> Bekenne dieses und möglicherweise andere Verbrechen. Eine Art Generalbeichte angesichts des Todes. Aber nicht, um sich anzuklagen, sondern um sich die göttliche Verzeihung zu erringen. Mit der sonst im Judentum so sehr verherrlichten תְּשׁוּבָה = Reue hat das nichts zu tun. Dagegen hat der Vorgang Ähnlichkeit mit der christlichen Beichte, die bei bevorstehender Todesgefahr abgelegt wird.

VI 2 a <sup>3</sup> Es ist fraglich, ob diese Worte noch zu der Ermahnung

1) Fehlt in ed. N.

2) In anderen Agg wird der ganze Vers zitiert.

3) Hier sollte jedenfalls וּגְרִי stehen. In anderen Agg auch hier der ganze Vers.

4) Ed. N und Agg (auch Strack!) הַיּוֹם, aber im Texte der Bibel בְּיוֹם.

## 2. Bekenntnis des Verurteilten.

### a) Wer bekennt, hat Anteil an der künftigen Welt.

VI 2a War er vom Orte der Steinigung 10 Ellen entfernt<sup>1</sup>, | spricht man zu ihm: | Bekenne<sup>2</sup>! | denn<sup>3</sup> also ists die Art aller Hingerichteten, | [daß] sie [vorher] bekennen, | denn jeder, der bekennt, hat Teil an der zukünftigen Welt<sup>4</sup>.

### b) Das Beispiel 'Akan.

VI 2b Denn also finden wir bei 'Akan, | dem Josua sagte<sup>1</sup>: | „Mein Sohn, gib doch Jahve, dem Gott Israels, Ehre und gib ihm ein Bekenntnis“ usw. | „Da antwortete 'Akan dem Josua und sprach<sup>2</sup>: | „Fürwahr, ich habe gesündigt gegen Jahve, den Gott Israels“<sup>3</sup>. | Und woher folgt<sup>4</sup>, daß ihm Verzeihung wurde infolge seines Bekennens<sup>5</sup>? | Daraus, daß es heißt<sup>6</sup>: | „Und Josua sprach“: | „Wie hast du uns bestürzt gemacht! | [Daher] möge dich Jahve bestürzt machen an diesem Tage“! | An diesem Tage bist du bestürzt gemacht, | nicht aber bist du bestürzt gemacht für die Zukunft<sup>7</sup>.

seitens des Gerichtshofes gehören, oder fortgesetzte Darstellung des Verfassers der Mischna bedeuten. <sup>4</sup> Siehe zu X 1.

VI 2b <sup>1</sup> Jos 7 19. <sup>2</sup> Ib. Vers 20. <sup>3</sup> Die Fortsetzung des Verses ist: „Und das und jenes habe ich getan“. Damit hat 'Akan, so meinen die Rabbinen, auch andere Sünden bekannt; er soll, nach einem Ausspruch, an drei Banngütern, nach einem andern Ausspruch an fünf Banngütern Untreue begangen haben; zwei bzw. vier davon zur Zeit Mosis, eine zur Zeit Josuas, die eben, die hier berichtet wird (b 43<sup>b</sup>). In j z. St. (23<sup>b</sup>) wird das spezifiziert: 1. am Banne des „Kana'ani“ Königs von 'Arad, 2. des Sichon und des 'Og, 3. des von Midjan, 4. des von Jericho (der 5. Fall fehlt).

VI 2b <sup>4</sup> Zu מִן זֶה s. oben S. 135. <sup>5</sup> וְיָדוּ = bh מִזְדָּה im obigen Zitat; darum etwas anders zu übersetzen. Das Wort ist im Nh und in der Liturgie sehr gebräuchlich. Zur Bildung s. Albrecht S. 70. — Analog ist im Zivilprozeß die Mahnung an den Richter: „Solange die Streitenden vor dir stehen, sollen sie dir [beide] als Frevler dünken, sobald sie aber entlassen worden sind, sollen sie dir als Gerechte dünken, da sie doch das Urteil auf sich genommen haben“ ('Abōt I 8).

<sup>6</sup> Jos 7 25. <sup>7</sup> „Zukunft“ nach ed. N, andere Agg wie oben: עוֹלָם הָבָא „für die künftige Welt“.

VI 2c <sup>1</sup> Er kann sich seiner übrigen Sünden nicht erinnern (Hoffmann). <sup>2</sup> Man läßt ihn eine allgemeine Formel sprechen.



לַעֲתִיד לְבֹא || וְאִם אֵינוּ יוֹדְעִי לְהַתְּנוּת | אֲמָרִים לוֹ | אָמור | תְּהֵא מִיתָתִי  
 כְּפָרָה לְכָל-עֲוֹנוֹתַי || רַבִּי יְהוּדָה אָמַר | אִם הָיָה יוֹדְעִי שֶׁהוּא מוֹזֵמָם <sup>1)</sup>  
 אָמַר | תְּהֵא מִיתָתִי כְּפָרָה לְכָל-עֲוֹנוֹתַי חוּץ מִן הָעוֹן הַזֶּה || אָמְרוּ לוֹ  
 אִם כֵּן יֵהָא כָּל-אָדָם אֲמָרִים כֵּן | כְּדִי לְנָקוּת אֶת-עַצְמָם:

VI 2c <sup>3</sup> מוֹזֵמָם Part. pass. Hof'al vom זָמַם. Der Begriff ist aus Deut 19<sup>19</sup> genommen: Er weiß, er sei das Opfer eines gegen „seinen Bruder Böses sinnenden Zeugen“. Mehr darüber s. zu Traktat Makkôt. <sup>4</sup> Diese ihm fälschlich imputierte Verschuldung. <sup>5</sup> Die übrigen „Weisen“ (Gelehrten).

VI 2c <sup>6</sup> Im Hebr. kann כָּל-אָדָם mit einem Prädikat im Plural konstruiert werden. Immerhin יהו כָּל-אָדָם der Agg besser als יֵהָא in ed. N. Der konditionale Sinn ist jedoch in keinem Falle ausgedrückt; dieser folgt nur aus dem Zusammenhang. <sup>7</sup> Das soll er nicht tun, damit er über den Gerichtshof und die Zeugen keinen Verruf (לַעֲוֹ) ausbringe (b 44<sup>b</sup>). Dagegen heißt es (von Hoffmann z. St. beigebracht) in Sifre Zuta zu Num 56 (ed. A. S. Horowitz, Corpus Tannaiticum III, 230 = Jalkut I § 701): וְאִשָּׁם וְאִשָּׁמָה | לְרַבּוֹת כָּל-חִיבֵי-מִיתוֹת שִׁיתִּירוּ | יָכוֹל אֶף הַנֶּהָרְגִין  
 וְאִשָּׁם [genügen] „da עַל פִּי-זוֹמְמִין | אָמַרְתָּ | לֹא אָמַרְתִּי | אֲלֹא וְאִשָּׁמָה הַנֶּפֶשׁ הָיְתָה  
 וְאִשָּׁמָה [usw.]“, so kommt das ein Mehreres zu lehren, [nämlich] daß alle zum Tode Verurteilten bekennen müssen. | Nun könnte man meinen: auch die durch überführte Zeugen Getöteten; | sagst du das? | ich habe gesagt: | nur diese [bestimmte] Seele bekenne sich schuldig“.

An dieser Stelle wird in b (44<sup>b</sup>) und j (23<sup>b</sup>) eine rührende Geschichte mitgeteilt (vgl. dazu Büchler, Synedrion S. 101 Anm. 90). Dasselbe in T IX 5 (p. 429), wo vorher noch der Satz: „Die von Gerichtswegen Getöteten haben Anteil an der künftigen Welt, weil sie alle ihre Verschuldungen bekennen. Zehn Ellen vom Orte der Steinigung entfernt spricht man zu ihm: Bekenne! Es traf sich mit einem, der hinausging, um gesteinigt zu werden; man sprach zu ihm: Bekenne! Er sprach: Mein Tod sei eine Sühne für alle meine Verschuldungen<sup>2)</sup>; und habe ich das getan, soll mir nicht vergeben werden, aber der

1) Ed. N מוֹזֵמָם, lies mit L und anderen Agg מוֹזֵמָם.

2) Zu dieser Formel s. oben S. 100, ferner bei Büchler, Sin and Atonement (London 1928) S. 170 Anm. 4. Vgl. besonders Sifre Num § 161 p. 62<sup>b</sup> ed. Friedm. הַרְנִי כְּפָרְתְּכֶם „ich bin eure Sühne“ usw.

## c) Die Formel des Bekenntnisses.

VI 2c Und wenn er nicht zu bekennen weiß<sup>1</sup>, | spricht man zum ihm<sup>2</sup>: |  
 Sprich [also]: | Mein Tod sei eine Sühne für alle meine Verschuldungen! ||  
 Rabbi Juda sagte: | Wenn er gewußt hat, daß er ein von falschen  
 Zeugen Verklagter<sup>3</sup> sei, | spricht er: | Mein Tod sei eine Sühne für  
 alle meine Verschuldungen, mit Ausnahme dieser Verschuldung<sup>4</sup>! ||  
 Sie<sup>5</sup> sagten zu ihm: | Wenn so [formuliert], würden<sup>6</sup> alle Menschen  
 so sagen, | um sich selbst rein zu erklären<sup>7</sup>.

Gerichtshof Israels bleibt rein (von der Schuld des Justizmordes). Als die Sache vor die Weisen kam, strömten ihre Augen Thränen aus; sie sagten (לְהָפֵךְ zu streichen): Ihn zurückbringen, ist unmöglich, denn die Sache hätte kein Ende (T und j, anders b: denn das Urteil ist nun einmal gefällt), aber gewiß haftet sein Blut am Halse seiner Zeugen“ (zu dieser Phrase s. IV 5).

In b endet die Aussprache über diesen Vorfall mit den Worten „wie der Fall des Zolleintreibers“. Diese rätselhaften Worte erläutert Raschi z. St. mit einem längeren Auszug aus irgend einem מִשְׁפָּטֵי (Geschichten-) Buch, ein Auszug, der dann in die Geschichte des Sohnes des Šim'eôn ben Šetaḥ einmündet. Diese Geschichte steht auch in j 23c zu Punkt 9 der Mischna; ebenso in j Hag. II, 78<sup>a</sup>; eine andere und kürzere wird in j (allerdings erst zum nächsten Punkte der Mischna) wie folgt erzählt:

„Šim'eôn ben Šetaḥ hatte hitzige (oder: zornige)<sup>1</sup>) Hände<sup>2</sup>). Ein Trupp von Lästerern machte sich auf, sagten: Laßt uns Beschluß fassen, wir werden als Zeugen gegen seinen Sohn auftreten und ihn töten lassen. Sie zeugten gegen ihn, und sein Urteil wurde gefällt, daß er umgebracht werde. Als er bereits hinausging, um getötet zu werden, sprachen sie zu ihm (zu Šime'ôn b. Š.): Herr, wir haben lügnerisch gezeugt! Da wollte ihn der Vater zurückbringen. Doch er sprach zu ihm: Vater, wenn du willst, daß durch dich Heil entstehe [für Israel], mach' mich der Türschwelle gleich“ (= laß' mich zertreten werden).

Diese Tat des Šime'ôn b. Š. pflegt man mit der bekannteren des L. J. Brutus zusammenzustellen (zur Würdigung dieser Sache s. Ranke, Weltgesch., herausgeg. von Horst Michael [1928] I, 445).

1) מְחִירָה s. Levy II, 72<sup>a</sup>.

2) Bezieht sich wahrscheinlich darauf, daß er in Askalon 80 Weiber, die der Zauberei angeklagt waren, hinrichten ließ; s. Graetz III<sup>4</sup> 146.

הָיָה רְחוּק מִבֵּית-הַסֵּקִילָה אַרְבַּע אַמּוֹת | הָיוּ מִפְּשִׁיטִין אוֹתוֹ אֶת-בִּגְדָיו ||  
הָאִישׁ מִכְסִּין אוֹתוֹ מִלְפָּנָיו | וְהָאִשָּׁה פָּרָק אֶחָד מִכְסִּין אוֹתָהּ מִלְפָּנֶיהָ  
וּמֵאַחֲרֶיהָ | דְּבַר רַבִּי יְהוּדָה | וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים | הָאִישׁ נִסְקָל עָרוֹם | וְאִין  
הָאִשָּׁה נִסְקָלַת עָרוּמָה:

בֵּית-הַסֵּקִילָה הָיָה גְבוּהָ שְׁתֵּי-קוֹמוֹת | וְאֶחָד מִן הָעֵדִים דּוֹחֲפוֹ עַל מִתְּנִיו |  
וְנִהְפָּךְ עַל לְבֹו | הוֹפְכוֹ עַל מִתְּנִיו | אִם מֵת בָּהּ | יֵצֵא | וְאִם לֹא | נוֹטֵל אֶת-

VI 3 <sup>1</sup>Der Verurteilte. <sup>2</sup>הַפְּשִׁיט mit dopp. *acc.* der Person und der Sache, wie in der Bibel, z. B. Gen 37<sup>23</sup>. <sup>3</sup>Nackt gesteinigt stirbt er früher (Maimonides), so daß das für ihn eine Wohltat ist. Diese rationelle Erklärung nehmen Hoffmann und Strack (auch ich im Treatise Sanh.) z. St. an. Aber der Talmud (b 45<sup>a</sup>) verfährt anders; er urgiert das Wörtchen אוֹתוֹ in Lev 24<sup>14</sup>: man steinigt ihn, so wie er nackt da-steht ohne Kleider.

VI 3 <sup>4</sup>In Barajta b z. St. und so auch T IX 6 p. 429 (vgl. auch Sifre Deut. § 221 p. 114<sup>b</sup>) steht auch beim Manne, wie nachher bei der Frau, daß man ihn bedeckt פָּרָק אֶחָד „eine Stelle weit“. פָּרָק bedeutet u. a. ein Gelenk (Levy IV, 136<sup>b</sup>); an unserer Stelle einen Strich, einen „Abschnitt“ am Leibe des Menschen. Gemeint ist die Schamstelle (nach Maimonides vom Nabel an abwärts); bei der Frau erstreckt sich diese Stelle auch auf den After. Das wird in Bar. a. O. zwei Abschnitte genannt (weniger gut T a. O. je ein Abschnitt von ihrer Vorder- und Hinterseite). Hoffmann, der übrigens פָּרָק אֶחָד beim Manne aus Hschrr. bringt (warum nicht aus Bar. u. T?), erklärt höchst sonderbar פָּרָק aus syr. **ܦܪܩ** = Lappen, man bedeckt ihn mit einem Lappen; das kann natürlich die Meinung nicht sein, obzwar auch Raschi an zweiter Stelle in ähnlicher Weise erklärt. Die Fassung der beiden Sätze, d. i. beim Manne und bei der Frau, s. übrigens im Textkrit. Anhang. In den gewöhnlichen Agg steht nämlich in der Mischna פָּרָק usw. auch bei der Frau nicht, in anderen auch beim Manne, aber immer ist der Sinn klar, und Bar. und T machen ihn noch klarer.

VI 3 <sup>5</sup>Daß man die Frau in der angegebenen Weise bedeckt, wird in Bar. und T a. O. begründet: מִפְּנֵי שֶׁהָאִשָּׁה כְּלָה עָרוּהָ „weil die Frau

### 3. Art der Steinigung.

#### a) Ein Mann wird nackt gesteinigt, nicht so eine Frau.

VI 3 War er<sup>1</sup> vom Orte der Steinigung vier Ellen entfernt, | so zog man ihm<sup>2</sup> seine Kleider aus<sup>3</sup>. || Den Mann bedeckt man<sup>4</sup> an seiner Vorderseite, | die Frau aber bedeckt man eine Stelle weit<sup>5</sup> an ihrer Vorder- und Hinterseite. | Das die Worte Rabbi Judas; | die Weisen aber sagen: | Der Mann wird nackt gesteinigt, | nicht aber wird die Frau nackt<sup>6</sup> gesteinigt.

#### b) Die Steinigung besteht im Herabstoßen bzw. Steinauflegen.

VI 4 Der Ort der Steinigung war zwei [Mannes]höhen<sup>1</sup> hoch, | und einer der Zeugen stößt ihn<sup>2</sup> auf seine Hüften<sup>3</sup>, | so daß er auf das Herz umgewandt [zu liegen kam]; | [dann] wendet er ihn auf die Hüften

---

ganz und gar Unzucht ist“; vgl. 'Abôṭ III 13a, wo Beer eben עֲרֻה mit „Unzucht“ übersetzt; aber genauer genommen bedeutet es an unserer Stelle, daß alles an der Frau zu sinnlicher Lust reizt, so wie auch der Talmud z. St. (b 45<sup>a</sup>) von הֶרְהוּר „Gelüsten“ spricht.

VI 3 <sup>6</sup>Da auch in Gen 2<sub>25</sub> (s. Ibn Ezra z. St.) und Hiob 22<sub>6</sub> עֲרוּמִים punktiert ist, d. i. Dagesch in Mem nach einem langen Vokal, so darf auch hier עֲרוּמָה punktiert werden (Strack עֲרוּמָה).

VI 4 <sup>1</sup>In TIX 6 (p. 429) steht: zwei [Mannes]höhen und er (der Verurteilte) selbst eine [Mannes]höhe, folglich sind es drei [Mannes]höhen. Bekanntlich wurde auch Wert darauf gelegt, daß die Mitglieder des Synedrions u. a. בעלי-קומָה Männer von hohem Wuchse seien (b Sanh 17<sup>a</sup>). Nach dem Sündenfall wurde Adam u. a. der Vorzug des hohen Wuchses genommen (Gen R 12<sub>6</sub> p. 102 ed. Theodor). Aus vielen, besonders halakischen Angaben erhellt, daß als normale Statur eines Menschen bis zu den Schultern die Höhe von 3, bis zum Scheitel die Höhe von 4 Ellen (etwa 1.76 m) angenommen wurde (Talm. Arch. I, 248); drei Manneshöhen wären demnach 12 Ellen = 5.28 m, was bereits eine beträchtliche Höhe bedeutet. Der Tarpejische Felsen in Rom, auf der Südspitze des Kapitols, der hier zu vergleichen ist, war allerdings höher. Vgl. Luk 4<sub>29</sub>. In b z. St. (45<sup>a</sup>), wo ebenfalls drei Manneshöhen angesetzt werden, wird die zum Schaden reichende Grube angeführt (Ex 21<sub>33</sub>), die ja nach M. Baba K. V 5b (b 50<sup>b</sup>) nur 10 Tefahim (= 2 Ellen) tief sein mußte, um [einen Menschen] oder ein Tier zu töten! Darauf die Antwort: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“: such' ihm einen schönen Tod aus (vgl. S. 116), d. h. aus größerer Höhe stirbt sichs leichter; so sollte doch der Ort noch höher gewählt werden!

הָאֶבֶן וְנוֹתְנָה עַל לְבוֹ | אִם מֵת בָּהּ | יֵצֵא | וְאִם לֹא | הָעֵד הַשֵּׁנִי נוֹטֵל  
 אֶת-הָאֶבֶן וְנוֹתְנָה עַל לְבוֹ | אִם מֵת בָּהּ | יֵצֵא | וְאִם לֹא | רִגְמָתוֹ בְּכָל-

er würde aber dann verunstaltet (zerschlagen, zerquetscht) werden. — In j (zu Mischna 7, fol. 23<sup>c</sup>) heißt es: „Nach Maß der Statur des Stürzenden — fünf [Ellen?]; bei der zum Schaden reichenden Grube sagst du doch 10 *Tefachim*! Nicht ist gleich der bewußt Stürzende dem unbewußt Stürzenden“.

VI 4 <sup>2</sup> Den Verurteilten. <sup>3</sup> מִתְּנִים ist auch nh nichts anderes als מ' bh, nämlich Hüften, genauer das sogenannte Kreuz, ὀσφύς. Hoffmann erklärt: der untere Teil des Rückens, und Strack und Hölscher stellen das in ihre Übersetzung hinein. „Dann wendet er ihn auf die Hüften um“, dazu Hoffmann: „Um zu sehen, ob er schon todt ist und, falls nicht, ihm einen Stein aufs Herz zu werfen. So nach Maimonides“ (ich finde das bei M. weder im Mischna-Komm., noch in Hilkôt Sanh XV 1). Ferner Hoffmann: „Nach Raschi muß erklärt werden: Einer von den Zeugen stößt ihn auf die Hüften (den Rücken) hinab; fällt er auf das Herz, so wendet er ihn auf den Rücken (weil es eine Schande ist, mit dem Gesichte einwärts zu liegen)“. So sagt auch Rabbiniowitz, Législation crim. du Talmud, p. 107, in der Übersetzung der Mischna: Un des témoins jette le condamné par terre de façon à ce qu'il tombe sur le dos. Das alles ist unrichtig. Der Verurteilte wird auf die Hüfte gestoßen, um gerade umgekehrt auf dem Herzen zu liegen zu kommen; er wird nun wieder umgedreht, also mit dem Gesichte nach oben, und da sagt Raschi (übrigens auch Bertinoro, der sonst Maimonides zu folgen pflegt — ein Beweis, daß ihm keine abweichende Erklärung des M. vorlag —), daß **פִּרְקוֹן** zu liegen für den Mann sehr schimpflich wäre; es wird ja damit gerechnet, daß er noch lebt! Was **פִּרְקוֹן** ist, ist nicht klar (s. 'Aruch completum VI 447 und das von mir herauszugebende Supplement); nach Raschis Worten zu urteilen wird das Liegen auf dem Rücken gemeint, und das soll gerade beschämend sein. Übrigens hat Raschi mit vielen Texten (s. Textkrit. Anhang) הִקְכוֹ gelesen, und das setzt ein ungewolltes Geschehen voraus, d. h. der Gestoßene kam, gegen die Erwartung, auf dem Rücken zu liegen.

VI 4 <sup>4</sup> Der Zeuge. <sup>5</sup> Die volle Phrase wäre: יֵצֵא יְדֵי-חֻבָּתוֹ „er hat seiner Pflicht genüge getan“, hier in dem Sinne, daß der Zeuge das getan hat, was ihm die Thora vorschreibt. <sup>6</sup> Der Zeuge. Nach ed. N und j's LA ist da noch immer vom ersten Zeugen die Rede. Dieser



um; | stirbt er daran, | hat er<sup>4</sup> [der Pflicht] genügt<sup>5</sup>; | wo nicht, | nimmt er<sup>6</sup> den Stein und gibt ihn [ihm] auf sein Herz; | stirbt er daran, | hat er [der Pflicht] genügt, | wo nicht, | nimmt der zweite Zeuge den Stein

nimmt, falls das Herabstoßen von der Höhe nicht den Tod des Verurteilten herbeigeführt hat, einen (besser: den vorbereiteten) Stein und steinigt ihn damit. Barajta b. z. St. sucht aus Ex 19<sub>13</sub> zu beweisen, daß 1) **הִרְבֵּה** Herabstoßen und **סִקְלָה** Steinigen gleichwertig, 2) daß es Beides sein kann, 3) daß Herabstoßen gegebenen Falls allein genügt. Anders j 23<sup>c</sup>: Steinigung muß sein, denn es steht: „Gesteinigt soll er werden“; Herabstoßen muß sein, denn es steht: „Herabgeworfen soll er werden“ (ohne **א** = oder citiert!): zweimaliges? Herabstoßen, denn es heißt: Herabgeworfen werden (**יִרְה** mit zwei Jod?). Das Gezwungene dieser Erklärung ist nicht zu verkennen (s. übrigens Büchler in MGWJ 50, 688 und unsere Einleitung). Eigentümlich ist die Wiedergabe von Ex 19<sub>13</sub> in Targum j I z. St.: „Soll gesteinigt werden mit Hagelstein(!), oder Feuerpfeile sollen auf ihn geworfen werden“. Letzteres ist nichts anderes als das griechische Feuer (s. Krauß, Studien zur byz. j. Geschichte, Wien 1914, S. 37). Ersteres steht in j II (Fragmenten-Targum) nicht; letzteres so in den Agg, aber in ed. M. Ginsburger (Berlin 1899) steht „Feuerkohlen“. Auf alle Fälle ist der Tod durch Hagelsteine oder Feuerpfeile (bzw. Feuerkohlen) etwas, was in der Halaka nicht vorkommt. Der Stein, mit dem gesteinigt werden sollte, war vorbereitet. T IX 5 (p. 429) und Barajta b. z. St. sagen: R. Šime<sup>c</sup>ôn [ben 'El'azar] sagt: Ein Stein befand sich daselbst, der betrug die Last von zwei Männern, den nahm er (der eine Zeuge) und gab ihn [dem Verurteilten] aufs Herz, um damit das Gebot der Steinigung zu erfüllen (so T, in b dafür: starb dieser daran, hat er seiner Pflicht genügt). In b weiter: Wenn er die Last von zwei Männern trägt, wie kann ihn (den Stein) Einer jenem aufs Herz geben? Es heben ihn beide auf, aber werfen tut nur Einer, damit er mit Kraft (**מְרוֹץ**)<sup>1</sup> niederfahre. — Ohne diese Nachrichten, die vielleicht nur theoretischer Natur sind, hätten wir uns das Steinigen als eine Art Lynchjustiz des Volkes vorgestellt. In Lev 24<sub>14</sub> steht ja ausdrücklich, es steinige ihn die ganze Gemeinde; allerdings wird auch das in *Sifra* z. St. (s. auch Raschi) abgeschwächt zu dem Sinne: In Anwesenheit der Gemeinde. Hier haben wir auch die Vorschrift, daß die [Zeugen], die die Lästerung gehört hatten, ihre Hände dem Lästere

1) Zu **רץ** in diesem Sinne s. Kohut, Aruch VII, 265; es soll persisch sein.

יִשְׂרָאֵל | שְׁנֵאמַר | יְד־הָעֵדִים תְּהִי־בּוֹ בְּרֵאשׁוֹנָה לְהַמִּיתוֹ | וְנֹאמַר | וַיֵּד  
כָּל־הָעָם בְּאַחֲרוֹנָה:

כָּל־הַנִּסְקָלִין נִתְּלִין | דְּבַר־רַב־יְאֲלִיעֶזֶר || וְחֻכְמִים אֹמְרִים | אִינוּ נִתְּלָה אֶלָּא  
הַמְּגִדֵף וְהַעֹבֵד עֲבוּדָה זָרָה ||

הָאִישׁ תּוֹלִין אוֹתוֹ פָּנָיו כְּלַפִּי־הָעַם | וְהָאִשָּׁה פָּנֶיהָ כְּלַפִּי־הָעֵץ | דְּבַר־רַב־יְאֲלִיעֶזֶר ||  
וְחֻכְמִים אֹמְרִים | הָאִישׁ נִתְּלָה וְאִין הָאִשָּׁה נִתְּלִית ||

auf den Kopf legen; traditionell (s. Sifra u. Raschi u. Trg j I z. St.) wird das dahin erweitert, daß auch die Richter ihre Hände auflegen. Solche tumultuösen Auftritte muß es wenigstens zur Zeit des Herodes d. Gr. gegeben haben; vgl. die Vorfälle in Jericho (Josephus, Ant. XVI, 10, 5 § 320 und B. J. I, 27, 6 § 549) und Caesarea (Ant. XVI, 11, 7 § 394) und vgl. Krauß „Ein Abschnitt von den körperlichen Züchtigungen“ hebr. in der hebr. Zschr. דְּבַר Berlin 1923, I, 89. Daß es bei einer Steinigung regellos zugeht, ersieht man z. B. daraus, daß רָגֵם gebraucht wird in M. Sukka IV, 9 bei dem bekannten Vorfall, daß das Volk den ihm mißliebigen Sadduzäer mit seinen *Ethrogim* bewarf<sup>1)</sup>. Im Falle Jesu s. Joh 8<sup>59</sup>; vgl. AG 7<sup>57</sup> f.

VI 4 <sup>7</sup>In den getroffenen Maßregeln; so auch an den früheren Stellen. <sup>8</sup>Während sonst סָקִילָה gebraucht wird, kommt hier (nur dieses eine Mal in der Mischna!) רִגְמָה vor; ich übersetze es, zum Unterschiede von jenem, mit „Steinbewerfung“. An einer Stelle im Targum zu Ruth 1<sup>17</sup>, wo die vier Todesarten erwähnt werden, heißt es in der Tat רִגְמַת אֲבָנָא „Steinbewerfung“ für סָקִילָה, so auch oft רִגְמָה im Targum, s. Wbr. In Trg j I Deut 21<sup>22</sup> ist gleich die Halaka ausgedrückt, u. z. mit folgenden Worten: „So an einem Manne eine Todessünde sein

1) Dasselbe folgt auch aus dem Auftritte, den Samuel einst in Nehardea hatte und wobei es heißt (b Kidd. 70<sup>b</sup>) נִמְקִי אֲבֹתֵיהָ לְמִירְגָמָה „sie liefen ihm nach, um ihn zu steinigen“.

und gibt ihn [ihm] auf sein Herz; | stirbt er daran<sup>7</sup>, | hat er [der Pflicht] genügt; | wo nicht, |[geschieht] seine Steinbewerfung<sup>8</sup> durch ganz Israel, | denn es heißt<sup>9</sup>: | „Die Hand der Zeugen soll zuerst an ihm sein, ihn zu töten“; | und [dann] heißt es<sup>10</sup>: | „Und die Hand des ganzen Volkes zuletzt“.

*f) Nach der Steinigung noch Hängung. Art derselben.*

1. Wer nach der Steinigung noch gehängt wird.

VI 5a Alle Gesteinigten werden gehängt<sup>1</sup>. | Das die Worte Rabbi 'Eli'ezer. || Die Weisen aber sagen: | Gehängt wird nur der Lästere<sup>2</sup> und der fremden Dienst treibt<sup>3</sup>.

2. Wie ein Mann und wie eine Frau gehängt wird.

VI 5b Den Mann hängt man mit dem Gesichte gegen das Volk, | die Frau aber mit dem Gesichte gegen das Holz<sup>1</sup>. | Das die Worte Rabbi 'Eli'ezer. || Die Weisen aber sagen: | Der Mann wird gehängt, aber die Frau wird nicht gehängt<sup>2</sup>.

---

wird, so daß er אָטלוֹת אָבְנִין des Steinauflegens schuldig sein wird, worauf man ihn aufs Holz (קִיסָא) hängt (צָלַב)<sup>4</sup> usw.

VI 4 <sup>9</sup>Deut 17. <sup>10</sup>Ib. Fortsetzung. In ed. N ist dieser Satz deutlich von dem früheren getrennt worden; andere Agg, die hier וְנִאֲמַר nicht haben, lassen den Schriftvers in einem Zug folgen, was unrichtig ist.

VI 5a <sup>1</sup>In T IX 6 (p. 429) befindet sich, im engen Anschlusse an das früher Gesagte, vorerst folgender Satz: „Und wenn man ihn hängt — Einer knüpft auf und der Andre löst ab, um an ihm das Gebot der Hängung auszuführen“. Daß der Gesteinigte auch gehängt wird, scheint eine rabbinische Satzung zu sein, die, soweit ich sehe, nirgends aus einer Schriftstelle abgeleitet wird. Was in b 45<sup>b</sup> aus einer Barajta gebracht wird, beinhaltet nur den Grund der Kontroverse zwischen R. 'Eli'ezer und den Weisen. Dasselbe übrigens auch in Sifre Deut. § 221 (p. 114<sup>b</sup> ed. Friedmann; den Wortlaut פֶּלֶה-הַנִּסְקָלִים פֶּלֶה-הַמוֹמְתִין geändert). Vgl. Philo, De spec. legis III, 151 (p. 324 M. = Werke übers. von Heinemann II, 230). Vgl. O. Holtzmann in ZNTW XXX (1931) 331—313.

VI 5a <sup>2</sup>Siehe zu VII 5a. <sup>3</sup>Vgl. zu V 1. Es wurde קָלַל-אֱלֹהִים als *gen. obj.* aufgefaßt und der Fluchende als כּוֹפֵר בְּעֶקֶר „die Grundlage Leugnender“ bezeichnet, und das ist auch der מַגְדֵּף; somit kommt auch diesem Hängen zu wie jenem nach Deut 21<sup>23</sup>; s. b 45<sup>b</sup>; auch Sifre a. O.

VI 5b <sup>1</sup>עֵץ wie im Bh = Galgen. Es kommt auch קוֹרָה = Balken

אָמַר לָהֶם רַבִּי אֱלִיעֶזֶר | וְהֵלֵא מַעֲשֵׂה בְּשִׁמְעוֹן בֶּן-שֹׁטֵחַ | שֶׁתִּלָּה שְׁמָנִים  
נָשִׁים בְּאַשְׁקָלוֹן || אָמְרוּ לוֹ | שְׁמָנִים נָשִׁים תִּלָּה | וְאֵין דָּנִין שְׁנַיִם בְּיוֹם אֶחָד:

כִּיצַד תּוֹלִין אוֹתוֹ | מִשְׁקָעִין אֶת-הַקּוֹרָה בְּאַרְץ | וְהָעֵץ יוֹצֵא מִמֶּנָּה <sup>1)</sup> | וּמִקִּיף  
שְׁתֵּי-יָדָיו זֶה עַל גֵּב זֶה | וְתוֹלָה אוֹתוֹ || רַבִּי יוֹסִי אָמַר | הַקּוֹרָה מְטָה עַל

(vgl. VI 6) in diesem Sinne vor (Gen. R. 65<sup>22</sup>), auch קונדיסים (Pl. von *κόντος*) = Stangen (Pesikṭa R. c. 12 p. 52<sup>b</sup>). Als Mittel des Hängens dient ferner der lebende Baum, wie aus der Phrase „Wenn du erwürgt werden willst, hänge dich an einen großen Baum“ (b Pesahim 112<sup>b</sup>) hervorgeht, ferner יָתֵד = Pflock, nach dem Satze (j Ta'an. II 65<sup>d</sup>) „Heil dem Manne, der einen Pflock besitzt, an den er sich hängen kann“.

VI 5 b <sup>2</sup> Die Rabbinen urgieren das Wort בָּאִישׁ Deut 21<sup>22</sup>: „Sünde an dem Manne“, und das schließt eine Frau aus. Die Stelle Gal 3<sup>13</sup>, die hier Hölscher anführt, kann höchstens zum früheren Punkte beigebracht werden.

VI 5 c <sup>1</sup> Zur Tat selbst s. zu VI 7 c. Aus j 23<sup>c</sup>, wo מַעֲרַת אֲשָׁקָלוֹן erwähnt wird, gewinnen wir über den Vorgang eine bessere Anschauung. Jene Weiber waren der Zauberei angeklagt, und ihre Wohnstatt schlugen sie in einer Höhle auf. Die Ähnlichkeit mit dem Falle des Ben Stada in Lydda und auch mit dem Jesu, beide auch als Zauberer bezeichnet und gehängt, bespricht Büchler (MGWJ 50, 701 f.). Damit entfällt die große Schwierigkeit, daß Askalon doch gar nicht jüdisches Gebiet war (s. Hölscher z. St.); die Höhle jedoch, die wohl nur nach Askalon benannt wurde, kann sich sehr wohl ins j. Gebiet hineingezogen haben; vgl. Talm. Arch. I, 3. Die Tat Šime'ôn's b. Sch., von der auch hier angedeutet wird, daß sie dem regulären Gerichtsverfahren nicht entspricht, wird in j. a. O. charakterisiert bzw. entschuldigt mit den Worten: שְׁהַשָּׁעָה צְרִיכָה לָכֵן „die Stunde bedurfte das“, d. i. die Überhandnahme der Zauberei nötigte den Šime'ôn, der damals wohl Präsident des Synedrions war (s. j. a. O. und Büchler, Synedrion S. 188), zu dieser außerordentlichen Härte. In Sifre a. O. steht das mit folgenden Worten: שְׁהַשָּׁעָה צְרִיכָה לְלַמֵּד בָּהּ אַחֲרָיִם „die Stunde (= Zeit) bedurfte, daß

1) Ed. N מִמֶּנָּה.

## 3. Die Tat Šime'ôns ben Šetaḥ.

VI 5c Da sprach zu ihnen Rabbi 'Eli'ezer: | Es war doch ein Fall<sup>1</sup> mit Šime'ôn ben Schetaḥ, | daß er achtzig Weiber in Askalon hängte. || Sie sprachen zu ihm: | Achtzig Weiber hängte er, | wo man doch nicht zwei [Personen] an einem Tage richten darf<sup>2</sup>.

## 4. Die Art des Hängens des Gesteinigten.

VI 6 Wie hängte man ihn? | Man senkte<sup>1</sup> den Balken<sup>2</sup> in die Erde, | von dem ein [Quer]holz<sup>3</sup> ausging<sup>4</sup>, worauf er<sup>5</sup> | seine beiden Hände eine

durch sie andere gelehrt werden<sup>4</sup>. Man nennt das in der rabbinischen Literatur הוצאה שעה ein Verfahren nach Gebot der Stunde. In b 46<sup>a</sup> werden zur Illustration zwei Facta gebracht; s. daselbst.

VI 5c <sup>2</sup>Denn zwei Todesurteile an einem Tage lassen befürchten, daß dem Gerichtshof nicht genug Zeit übrig blieb, um die Argumente des Freispruches gut zu erwägen (Raschi).

VI 6 <sup>1</sup>Zu שקע s. Levy IV, 604; danach synonym mit aram. טמע. Man gebraucht שקע auch fürs Versenken im Wasser, z. B. in Gen. R. 33g. E. „die Arche [Noe] war 11 Ellen tief ins Wasser versunken“. Danach auch in dem bekannten Stücke במה מעלות in der *Haggada shel Pesah*, Gott habe unsere Bedränger (die Ägypter) im Schilfmeere versenkt (שקע). Aber in die Erde hineingesteckt zu werden, wie hier, wird eher נעץ gebraucht, weshalb denn Raschi und Bertinoro mit diesem Worte erklären.

VI 6 <sup>2</sup>הקורה s. zu VI 5b<sub>1</sub>. Hoffmann und Strack hüten sich, den Balken zu sagen (sie setzen: einen Balken; Goldschmidt: einen Pfahl, weil das Ding erst da eingeführt wird, aber für den Hebräer sind Stoffnamen, wie auch העץ daneben, gleich determiniert. Vgl. übrigens VI 3 האיש, האשה.

VI 6 <sup>3</sup>Mit diesem Querholz erhalten wir die Form eines richtigen Kreuzes. Doch wird der Justifizierte hier erst nach seinem Tode darauf gehängt (nicht genagelt! d. i. *figere, crucifixus*). Richtig bemerkt Rabbinowicz, Législation usw. S. 111 (übersetzt): „Welcher Unterschied zwischen diesem Hängen nach dem Tode, wo der Hingerichtete die beiden Hände verbunden hatte und nicht eine Minute auf dem Galgen blieb, und dem von den Römern Jesu angetanen *Supplicium*, der lebendig ans Kreuz geschlagen wurde, die Hände am Kreuze, und den ganzen Tag auf dem Galgen gelassen!“ Ähnliches sagt schon der Talmud (Barajta b z. St. 46<sup>a</sup>): Nicht hängen und dann töten, wie es das Reich (מלכות) macht, sondern erst töten (steinigen)



הַכֹּתֵל | וְתוֹלֶה בָּהּ כְּדָרֶךְ שֶׁתַּטְבְּחִים תּוֹלִין || וּמִתִּירִין אוֹתוֹ מִיָּד | וְאִם לֹא<sup>1)</sup> |  
 עֹבְרִין עָלָיו בְּלֹא תַעֲשֶׂה | שֶׁנֶּאֱמַר | לֹא תִלִּין נִבְלָתוֹ עַל-הָעֵץ וְגו' | כְּלוּמַר |  
 מִפְּנֵי-מָה זֶה תִּלּוּי | מִפְּנֵי שֶׁבֶרֶךְ אֶת-הַשֵּׁם | וְנִמְצָא שֵׁם-שָׁמַיִם מִתְחַלֵּל:

und dann hängen. Ja, darüber hinaus heißt es daselbst: Man wartet mit der Urteilsfällung bis nahe zum Sonnenuntergange, tötet ihn erst da, dann hängt man ihn, u. z. knüpft ihn einer auf und der andere löst ihn ab, „um das Gebot des Hängens [richtig] zu erfüllen“; danach beschäftigen sich zwei mit ihm — die beiden Zeugen —, um die Grablegung zu beschleunigen. Vgl. T IX 6 (p. 429), wie oben (S. 195) angeführt worden. Danach ist der, der dem Hingerichteten die Hände aneinander biegt, nicht der Henker (! Strack), auch nicht unbestimmt „man“ (Hoffmann), sondern ganz entschieden der erste Zeuge.

VI 6 <sup>4</sup>Richtig sagt Raschi (er dürfte schon geschult gewesen sein an den unzähligen Kreuzen, die er in seinem Lande, in Frankreich, gesehen hat!), das Querholz sei eine Art Pflock (יָתֵד, s. zu VI 5 b<sub>1</sub>), gleichsam ein Zweig, gewesen, der nahe zur Spitze des Balkens angebracht war.

VI 6 <sup>5</sup>Siehe Anm. 3 Ende. <sup>6</sup>Raschi und Bertinoro bemühen sich, dieses תְּלִיָּה sprachlich zu erklären; als Sinn bringen sie heraus: nahe aneinander legen. Aber es dürfte mehr geschehen sein; um nämlich das Gehängtwerden zu ermöglichen, mußten die beiden Hände wohl in einander verschlungen und rückwärts an den Balken gebunden sein; נָקַף Jes 29<sub>1</sub> und תְּקוּפָה sind ja ein Kreislauf!

VI 6 <sup>7</sup>Das Beispiel ist aus dem täglichen Leben genommen. Wie übrigens das Opferlamm „ausgeweidet“ wurde, wird in M. Tamid IV 2 beschrieben; der Ausdruck תְּלִיָּה „hängen“ kommt dort tatsächlich vor, und Bertinoro bemerkt dazu: „Wie es die Schlächter zu tun pflegen“ usw. — Daß R. Jôsē verlangt, daß es ein lose stehendes Holz sei, wird von ihm in Barajta b z. St. damit begründet, daß die Thora ein Begraben vorschreibt (und darunter sei auch das Begraben des Holzes gemeint); nun müßte aber ein festgestecktes Holz erst vom Boden losgerissen werden, was aber die Thora nicht vorsieht. Nebenbei ist damit erzielt, daß zwischen Hängen und Begraben nicht mehr Zeit

1) Alle לָן.

über die andere bog<sup>6</sup> | und ihn hängte. || Rabbi Jôsê sagte: | Der Balken war an die Wand gelehnt, | und daran hängte er [ihn], so wie die Seilächter<sup>7</sup> [das Vieh] hängen. || Und<sup>8</sup> man löst ihn sogleich ab<sup>9</sup>, | wo aber nicht<sup>10</sup>, | übertritt man dieshalb<sup>11</sup> ein Verbot<sup>12</sup>, | denn es heißt<sup>13</sup>: | „Du<sup>14</sup> sollst seinen Leichnam nicht auf dem Holze übernachten lassen“<sup>15</sup> usw. | Als ob man [dadurch]<sup>16</sup> sagen würde: | Warum wurde dieser gehängt? | Weil er dem „Namen“<sup>17</sup> geflucht<sup>18</sup> hat. | Und es ergibt sich, daß der Name Gottes<sup>19</sup> entweiht<sup>20</sup> wird.

verstreicht, als unbedingt nötig. Die „Weisen“ jedoch meinen, an dem bloßen Losreißen von der Erde könne uns nichts liegen; nur ein festwurzelndes Holz (ein lebender Baum) dürfe es nicht sein.

Hierzu ist folgende Ergänzung nötig (Barajta b 45<sup>b</sup>): „Sowohl der Stein, mit dem er gesteinigt wurde, als das Holz, auf das er gehängt wurde, wie auch das Schwert, mit dem er getötet wurde und das Tuch, mit dem er erdrosselt wurde — sie alle werden mit ihm begraben“. Dem steht freilich eine andere Bar. entgegen, wonach sie nicht mit ihm begraben werden. Zum Ausgleich dient: בְּתַפְסוֹתָיו „bei seinem Griff“, d. h. wohl, während diese Dinge von dem Justifizierten gleichsam umklammert werden, werden sie nicht mit ihm ins Grab gelegt, sondern erst, wenn sie von ihm getrennt worden sind. — Die Tôsefta IX 8 (p. 429) lehrt von allen diesen Dingen, daß sie ein Tauchbad (טְבִילָה) nötig haben (wann? vor der Verwendung zur Hinrichtung oder vor dem Gebrauch durch andere?), sie wurden aber nicht mit ihm begraben.

VI 6 <sup>8</sup> Von da an spricht der „erste“ Tanna, d. i. diese Sätze gelten unbestritten, R. Jôsê widerspricht ihnen nicht. <sup>9</sup> Man nimmt ihn sofort ab vom Holze. <sup>10</sup> So nach ed. N, was füglich einen Sinn hat, nämlich: wo man das nicht tut, gibt es ein Übertreten des Verbotes. Doch dürfte die LA der Agg לָן „über Nacht hängen lassen“ vorzuziehen sein.

VI 6 <sup>11</sup> עָלָיו kann sein: In Anbetracht seiner (des Hingerichteten), doch kann es auch neutral sein: In dieser Sache.

VI 6 <sup>12</sup> Die Thoravorschriften werden bekanntlich in Gebote und Verbote eingeteilt; man sagt dafür מִצְוֹת עֲשֵׂה bzw. מ' לֹא תַעֲשֶׂה „tue“ bzw. „tue nicht“, hier kürzer: man übertritt ein „Tue nicht“; die Partikel בַּ macht diesen Ausdruck zu einem Substantivum. Zu diesem Sprachgebrauche s. Albrecht S. 79.

VI 6 <sup>13</sup> Deut 21<sup>23</sup>. Der Vers wird in Agg bis Ende *a* zitiert; in ed. N ist das Zitat gekürzt worden. <sup>14</sup> Ich fasse תָּלִין als 2. pers. masc. auf, denn dafür spricht der Tenor all dieser Gesetze, folgt doch auch

אָמַר רַבִּי מֵאִיר | בְּזֶמֶן שְׂאֵדָם מִצָּטֵעַר | מֵה־הַלְשׁוֹן אוֹמֶרֶת | קִלְגִּי מֵרֹאשִׁי |  
 קִלְגִּי מִזְרוּעֵי || אִם כֶּךָ | אָמַר הַקִּבְ"ה | מִצָּטֵעַר אֲנִי עַל־דָּמֶן שְׁל־רָשָׁעִים |  
 קֵל נְחוּמֶר | עַל־דָּם־צִדִּיקִים שְׁנִשְׁפָּךְ || וְלֹא זֶה בִּלְבָד | אֲלֹא שְׁכָל־הַמֶּלֶךְ

gleich nachher תַּקְבְּרֶנּוּ und תִּטְמָא. Andere (danach hier Goldschmidt, Hoffmann und Strack) halten תָּלִין für 3. pers. fem. <sup>15</sup> „Denn ein Fluch Gottes ist der Gehängte“ usw., wurde, wie schon oben (S. 195) bemerkt worden, als *gen. obj.* aufgefaßt (etwa: dem Gott hat geflucht der Gehängte), worauf der nächste Satz der Mischna anspielt. Targum Onkelos, das eine Lästerung Gottes nicht zugeben will, umschreibt: „Weil — indem — er sich gegen Gott verschuldet hat, wurde er gehängt“ (צָלַב); noch mehr paraphrastisch Targ j I: „Weil es eine Schmach ist vor Gott, einen Menschen zu hängen, aber seine Verschuldungen haben das verursacht, und da er nun einmal im Ebenbilde Gottes geschaffen wurde, sollt ihr ihn mit Sonnenuntergang begraben, auf daß die Menschen ihn nicht geringschätzig behandeln“ usw.

VI 6 <sup>16</sup> Dieses קָלוּמֶר heißt nicht wie sonst = das heißt, oder: die Schrift will besagen, sondern: das gäbe zum Reden der Menschen Anlaß; d. h. wenn der Leichnam längere Zeit hängen bliebe, würden sich darüber die Menschen die nachfolgenden Gedanken machen. <sup>17</sup> Bekanntlich wurde statt „Gott“ „Name“ gesagt, wie gleich darauf „Name des Himmels“. <sup>18</sup> בִּרְךָ wie im Bh euphemistisch für „fluchen“; übrigens steht in j und Ms M קָלַל. <sup>19</sup> Siehe Anm. 17. <sup>20</sup> Die Entweihung des göttlichen Namens, auch nur in der angegebenen Weise, ist eine von dem Juden durchaus zu vermeidende Sünde; vgl. Moore, Judaism II, 108, wo gerade ein uns beschäftigendes Beispiel gewählt wurde, nämlich j Sanh 32<sup>d</sup> Mitte: „Größer ist die Heiligung des Namens (קְדוּשַׁת־הַשֵּׁם) als die Entweihung des Namens (חִלּוּל־הַשֵּׁם), denn bei jenem steht: „Nicht laß' über Nacht hängen seinen Leichnam“, bei diesem aber steht (II Sam 21<sup>10</sup>) וַיִּהְיוּ תְלוּיִם usw. „sie blieben aufgehängt, bis Wasser über sie sich ergoß“ usw.

Zur Illustration dessen, daß der gehängte Mensch seine Unehre auf seinen Schöpfer zurückwerfe, wird in b z. St. eine Barajta gebracht, die auch in T IX 7 (p. 429) vorkommt. T lautet: R. Me'ir sagte:

1) Diese Worte stehen nicht in unserem Bibeltexte!

# 5. Gott jammert über den Verlust eines jeglichen Menschenlebens.

VI 7a Rabbi Me'ir<sup>1</sup> sagte<sup>2</sup>: | Zur Zeit, da ein Mensch zu leiden hat<sup>3</sup>, | was spricht da die Zunge<sup>4</sup>? | Schwer ists mir ob meines Kopfes, | schwer ists mir ob meines Armes<sup>5</sup>! || Wenn dem so ist<sup>6</sup>, | so spricht Gott<sup>7</sup>, | habe ich zu leiden wegen des Blutes der Frevler — | um wie viel mehr<sup>8</sup> | wegen des Blutes der Frommen, das vergossen worden.

Was besagt: „Denn ein Fluch Gottes ist der Gehängte“? [Ein Gleichnis] (b): Da sind zwei Brüder, Zwillinge, die sich sehr gleich sehen; der eine wurde König (über die ganze Welt, T)<sup>1</sup>), und der andere ergab sich dem Raubwesen; mit der Zeit wurde dieser, der sich das Raubwesen erwählt hatte, ergriffen und an das Kreuz geschlagen; da sprach ein jeder, der daran vorüberging: Fast scheint es, daß der König gekreuzigt wurde! (b noch:) „Da befahl der König, daß man ihn herabnehme“.

VI 7a <sup>1</sup>Es fügt sich gut, daß wir unmittelbar vorher in Barajta und Tösefta einen aggadischen Satz gefunden haben, der gleichfalls von R. Me'ir herrührt. Damit ist gewonnen, daß unsere Mischna-Stelle nicht als „eingeschaltet“ (Hoffmann) angesehen werden muß.

VI 7a <sup>2</sup>R. Me'irs Spruch geht bis שָׁנִשְׁפָּךְ, von dort an wird die frühere Mischna fortgesetzt. <sup>3</sup>Hoffmann's „sich grämt“, ist hier zu schwach; besser Strack „in Qual ist“. Die nachher zu gebende Erklärung wird ergeben, daß von schmerzhaftem Leiden die Rede ist. Dem Zusammenhange nach übersetzt Jastrow 1377 vielleicht mit Recht: When man suffers punishment. Vom Verb צָעַר wird in regulärer Weise Hitpa'el הִצְטָעַר (möglich wäre auch Pataḥ unter dem Tet) gebildet. <sup>4</sup>Die Pointe des Satzes ist wohl eine doppelte: Das Empfinden des Schmerzes drückt sich aus im Worte der Zunge; die Sprache des gemeinen Mannes wird hiermit angeführt (s. nächsten Punkt).

VI 7a <sup>5</sup>Wir haben es hier mit einer der schwierigsten Stellen der Mischna überhaupt, nicht nur dieses Traktates, zu tun. Natürlich gibt es der Erklärungen eine Menge. Für die LAA, die recht abweichend sind, s. den Textkrit. Anhang. Hier nur soviel: In den Vulgata-Agg (auch in der von Hoffmann) steht hier שְׂכִינָה = göttliche Glorie, als ob verblümt Gott selbst (darum auch נְבִיכּוּל in manchen Agg: als obs möglich wäre, von Gott so zu sprechen) klagen würde: Mich schmerzt der Kopf, mich schmerzt der Arm. Man findet sogar die LA בַּת־קוֹל =

1) Fehlt mit Recht in b.

אַתְּמָתוֹ | עוֹבֵר עָלָיו בְּלֹא תַעֲשֶׂה || הֵלִינוּ לְכַבּוֹדוֹ | לְהִבְיֵא לוֹ אָרוֹן  
וּמִכְרִיכִין | אֵינוֹ עוֹבֵר עָלָיו:

himmlische Stimme. Von all dem kann nicht die Rede sein. Die Sache ist so befremdlich, daß Kohut, *Aruch completum* VII, 90 zu lesen versucht: שְׂכָנָה „denn er schreibt um“, d. h. jemand schrieb als Glosse, der Ausdruck: „der Mensch leide“ ist nur euphemistisch gesagt statt: Gott leide. Außer dem Verfasser des Aruch, der zumeist von den *Geonim* sich leiten ließ, haben wir die Erklärung eines Gaon in RGA ed. Harkavy No. 244 p. 122 und No. 364 p. 184, und der Gaon sagt, er sei innerhalb eines Jahres zweimal in dieser Sache befragt worden; seine Antwort bleibt sich zweimal gleich. — Doch die Erklärungsversuche beginnen schon bei beiden Talmuden. In j (23<sup>d</sup>) heißt es: „Wir lesen in der Mischna קְלִינִי, andere Tannaim lehren: קָלִי (1)“; nach der LA קְלִינִי ist es nichts anderes als קָלִי (gering), nach der LA קָלִי אֲנִי ist es nichts anderes als „נָטִיל“ (wahrsch. = נָטַל = Schwere Spr 27<sup>3</sup>, wo auch Targum und Peschitta so setzen, s. Levy, Trg. Wb. II, 105). Das Wort der Mischna: קָל kann nur *per antiphrasin* = schwer sein, und somit laufen beide LAA des j auf dasselbe hinaus: die Mischna bedient sich einer euphemistischen Sprache: „mir ist leicht“ heißt eigentlich: „mir ist schwer“. — Genau genommen besagt b (46<sup>b</sup>) dasselbe. Der Amora 'Abajji deutet: בְּמֵאֵן יֵאָמַר קָל לִי „wie wenn einer sagt: leicht ist nicht“. Darauf die Einwendung von Raba: So soll er doch gleich כָּבֵד „schwer ist mir mein Kopf, schwer ist mir mein Arm“ sagen! Sondern, wie wenn Einer sagt: קָל לִי (Aruch liest קָלִי) „mir ist die Welt leicht“ (Raschi: d. i. schwer). In b ist ferner zu ersehen, daß das Wort R. Me'irs selbst und hernach die Deutungen 'Abajjis und Rabas nur ein Spiel sind mit dem Textworte קָלִיל<sup>2</sup>). Das betont der Gaon a. O. ganz besonders. In R. Me'irs Zeiten, so sagt der Gaon, war diese Redensart geläufig im Munde der Leute. Ja noch mehr: Was 'Abajji sagt: קָלִי לְאֵיית (so liest der Gaon) sei noch heute (etwa 9. Jh.) gangbar im Aramäischen; wenn nämlich Jemand viel leidet, sagt man über ihn: יֵאָחֵיב בְּקָלִי לְאֵיית (Sinn etwa: Er sitzt in nicht Geringem! Er sitzt in der Patsche).

1) Davon wohl hat sich die LA קְלִינִי mit 'Ajin eingeschlichen.

2) Eine Deutung ähnlicher Art von כִּי שֵׁט Gen 4<sup>25</sup> habe ich in WZKM 36, 222 besprochen.



6. Man darf einen Toten nicht über Nacht liegen lassen.  
 I 7b Und nicht dies allein<sup>1</sup>, | sondern jeder, der seinen Toten über Nacht  
 liegen läßt<sup>2</sup>, | übertritt dieshalb ein Verbot<sup>3</sup>. || Hat er ihn zu seiner<sup>4</sup>  
 Ehre über Nacht liegen lassen, | um ihm [nämlich] einen Sarg und  
 Totengewänder<sup>5</sup> zu beschaffen, | so übertritt er dieshalb nicht<sup>6</sup>.

Der Gaon gibt dann Worterklärungen, die schon weniger zutreffend sind. — Aus all dem ergibt sich die Auffassung, die wir in unserer Übersetzung vertreten: Der Leidende sagt euphemistisch: Leicht (d. i. schwer) ist mir um meinen Kopf, um meinen Arm (warum übrigens „Arm“ extra genannt wird, ist schwer zu sagen). Die Partikel **מן** in diesen beiden Fällen hat gute bh Analogien; vgl. z. B. Hiob 7<sup>14</sup>, Jes 53<sup>5</sup>; auch **מֵאֲהֶבֶת** usw. Deut 7<sup>8</sup>; also **מן** causale.

VI 7a <sup>6</sup>**אֶמַר הַקֶּבֶה אִם כָּךְ** in ed. N kann ein Satz für sich sein, und **אֶמַר הַקֶּבֶה** ist wie *inquit* inmitten der Rede eingeschoben; aber nach anderen LAA gehört **אִם כָּךְ מֵצַעַר** zusammen, was für das nachfolgende **קַל וְחֹמֶר** passender ist. <sup>7</sup>**הַקֶּבֶה** Abkürzung für **הַקְדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא**; s. oben und den Textkrit. Anh. Was nun der ganze Vergleich des Spruches Gottes mit dem Leiden an Kopf und Arm besagen will, ist wieder schwer zu finden. Nach Maimonides ist der Vergleich genommen von der Lage eines Menschen, der einen strafen muß, der ihn innig dauert. „Mein Kopf ist mir schwer“, wenn ich ihn strafen sollte, aber auch „mein Arm ist mir schwer“, der die Strafe vollziehen soll. Der Formulierung nach erinnert der Spruch an das Wort des R. Jōḥanan ben Zakkai (in Kelim XVII 16): „Wehe mir, wenn ichs sage; wehe mir, wenn ichs nicht sage!“

VI 7a <sup>8</sup>Zu **קַל וְחֹמֶר** s. Strack, Einl.<sup>5</sup> 97.

VI 7b <sup>1</sup>Geht auf VI 6 E. zurück: Nicht nur den Gehängten darf man nicht liegen lassen, sondern keinen Toten usw. Der Ausdruck **מִלֵּין** ist natürlich nach **תִּלֵּין** Deut 21<sup>23</sup> gebildet worden.

VI 7b <sup>2</sup>Es ist bekannt, daß die Juden bis in die jüngste Zeit hinein ihre Toten sofort, d. i. nach einigen Stunden nach Eintritt des Todes, womöglich noch an demselben Tage, zu beerdigen pflegten. Erst die Intervention der verschiedenen Regierungen haben da Wandel geschaffen. Auch M. Mendelssohn trat für Milderung dieser Sitte ein; vgl. in der hebr. Zschr. **הַמַּאֲסֵף** 1785 S. 169. 170; auch 1789 (deutsche Abteilung); s. Krauß, Gesch. der j. Ärzte (Wien 1930) S. 156.

VI 7b <sup>3</sup>Siehe zu VI 6. <sup>4</sup>Zu des Toten Ehre. <sup>5</sup>Beides für den Toten unbedingt erforderlich. Zur Sache s. Talm. Arch. II, 56. <sup>6</sup>Gleich: So ist das keine Übertretung, nicht als solche zu werten.

וְלֹא הָיוּ קוֹבְרִין אוֹתָם בְּקִבְרוֹת-אֲבוֹתֵיהֶם | אֲלָא שְׁנֵי-קִבְרוֹת הָיוּ מִתְקַנִּים  
לְבֵית-דִּין | אֶחָד לְנִסְקָלִים וְלְנִשְׁרָפִים | וְאֶחָד לְגִהֲרִין וְלְגִחְנָקִין:

נִתְעַבַּל הַבֶּשֶׁר | הָיוּ מְלַקְטִין אֶת-הָעֲצָמוֹת | וְקוֹבְרִין אוֹתָם בְּמִקְוֶה | וְהַקְרוּבִין  
בָּאִים וְשׁוֹאֲלִין אֶת-שְׁלוֹם-הָעֵדִים וְאֶת-שְׁלוֹם-הַדִּנִּין | כְּלוּמַר | שְׁאִין  
בְּלִבָּנוּ עֲלֵיכֶם כָּלוּם | שְׁדִין-אַמֶּת דָּנָתָם || וְלֹא הָיוּ מִתְאַבְּלִים אֲלָא אוֹנָנִים |  
שְׁאִין אֲנִינוֹת אֲלָא בִּלְב:

VI 7 c <sup>1</sup>Die Justifizierten. <sup>2</sup>Nicht nur in biblischer Zeit (s. Jakob Gen 47<sup>30</sup>; Jojakim des nicht würdig: Jer 22<sup>19</sup>), sondern auch in der Tannaitenzeit legte man Wert darauf, ein sogenanntes Erbbegräbnis zu haben; vgl. Talm. Arch. II, 73. <sup>3</sup>Wohl Felder oder Höhlen. <sup>4</sup>Von Amtswegen. <sup>5</sup>Ed. N מתוקנים part. Pu'al; Strack hat מתקנין part. Hofal. <sup>6</sup>Genannt sind die nach den vier Todesarten (VII 1) Hingerichteten. In T IX 9 (p. 429) wird für die Separierung dieses Begräbnisortes eine Schriftstelle angegeben (Ps 26<sup>9</sup>): „Nicht sammle ein meine Seele zusammen mit Sündern“. Daraus die allgemein geltende Anschauung, daß ein Frommer nicht zu Sündern beigesetzt werden darf; vgl. schon II Kön 13<sup>21</sup>. Interessant ist die Emphase in T IX 8: „Selbst einen König von Königen (nach anderer LA einen König unter Königen) begräbt man nicht in der Väter Gräbern, sondern nur in des Gerichtshofes Gräbern“; hier auch die richtige Benennung: קִבְרוֹת-בֵּית-דִּין.

VI 8 <sup>1</sup>Obzwar entschieden von אָבֵל, hat sich in diesem Sinne doch auch נִתְעַבַּל mit 'Ajin festgesetzt. Der Tod sühnt (s. oben S. 189), und diesem da ist schon genug Schande angetan worden; jetzt wird ihm ein ordentliches Grab nicht mehr verwehrt.

VI 8 <sup>2</sup>Vom Einsammeln der Gebeine, gewöhnlich aus der Höhle, in der der Tote beigesetzt war, ist oft die Rede; es werden dabei spezielle Riten eingehalten, wovon Einiges s. in Talm. Arch. II, 78

7. Justifizierte werden auf besonderen Leichenfeldern beigesetzt.

I 7c Man begrub sie<sup>1</sup> aber nicht in den Gräbern ihrer Väter<sup>2</sup>, | sondern zwei Begräbnis[plätze]<sup>3</sup> waren seitens des Gerichtshofes<sup>4</sup> eingerichtet<sup>5</sup>: | das [der] eine für die Gesteinigten und Verbrannten, | das [der] andere für die [mittels Schwert] Hingerichteten und Erdrosselten<sup>6</sup>.

### 8. Beinsammeln und neueres Begräbnis.

I 8 War das Fleisch verwest<sup>1</sup>, | sammelte man die Gebeine ein<sup>2</sup> | und begrub sie an ihrem Orte<sup>3</sup>, | und die Verwandten kamen und fragten<sup>4</sup> nach dem Wohle der Zeugen und dem Wohle der Richter, | wie zu sagen<sup>5</sup>: | In unserem Herzen ist nichts gegen euch<sup>6</sup>, | denn wahres Gericht habt ihr gefällt<sup>7</sup>. || Und sie hielten keine Trauer<sup>8</sup>, sondern [verhielten sich wie] Leidtragende, | denn Leidtragen gibt es nur im Herzen<sup>9</sup>.

und in meinem Artikel im Jahrb. der j. lit. Gesellsch. XVII (1925) S. 232. Es schien mir lange Zeit, daß das eine speziell jüdische Sitte ist; nun findet sich aber eine Inschr. Waddington No. 1977 aus Sahwet-el-Hidr mit folgendem Wortlaut: Ὁ βασιλεὺς Μαξιμου τὸ μνημεῖον οἰκοδομήσας καὶ τὰ λήψανα τῶν γονέων συναγαγὼν κατέθαψεν ἔτους σ' (305 Galerius); was dasselbe! S. auch Brünnow-Domaszewski, Die Prov. Arabia III, 332.

VI 8 <sup>3</sup>An dem ihnen zukommenden Orte, d. i. im Begräbnis der Väter. <sup>4</sup>Die übliche hebr. Phrase: שָׁאַל (oder שָׁאַל) fragen „den Frieden“ oder „um den Frieden“; hier den Friedensgruß anbieten.

VI 8 <sup>5</sup>Um gleichsam auszudrücken. כְּבִיכּוֹל s. VI 5. <sup>6</sup>Wir haben keinen Groll gegen euch. <sup>7</sup>Wie üblich, im Hebräischen Verb und Nomen gleichen Stammes: דָּין דָּין.

VI 8 <sup>8</sup>Die Trauer ist fällig bei Verschließung des Sarges oder des Grabes; dieser Zeitpunkt ist in diesem Falle nicht zu wahren gewesen, folglich entfällt die Trauer für immer. Gemeint sind äußere Trauerzeichen, z. B. das Zerreißen der Kleider, Sitzen zur Erde usw. Vgl. den Gesichtspunkt IV 5 Ende (nach Spr 11 10).

VI 8 <sup>9</sup>Im Herzen gibt es eine Trauer auch in diesem Falle, denn Gott freut sich nicht über den Fall der Frevler (b. Megilla 10<sup>b</sup>).

## פָּרָק ז.

אַרבע מיתות נמסרו לְבֵית-דִין | סְקִילָה שְׂרָפָה הָרֶג וְחָק || רַבִּי שְׁמַעוֹן  
אוֹמֵר | שְׂרָפָה סְקִילָה חָק וְהָרֶג || זֶה מִצּוֹת-הַנִּסְקָלִין:

VII 1 <sup>1</sup>Zum Ganzen ist zu vergleichen die eingehende Studie von A. Büchler, „Die Todesstrafen der Bibel und der jüdisch-nachbiblischen Zeit“ in MGWJ 50 (1906) 539—562 und 664—706. B. findet (S. 539) mit Recht für auffallend, „daß das Gesetz der Thora außer der Steinigung, die häufig verhängt wird, und dem Feuertode, der in nur zwei Fällen [Unzucht der Priestertochter Lev 21<sub>9</sub> und Greuel dessen, der mit Mutter und Tochter zugleich geschlechtlich verkehrt, Lev 20<sub>14</sub>] vorgeschrieben ist, keine vom Gerichte zu erkennende Todesstrafe nennt“ . . . „Die Erdrosselung (חָק) kommt weder im Gesetze, noch in den geschichtlichen Büchern der Bibel vor“ und nur Herodes habe sie bei seinen eigenen Söhnen angewendet (Josephus, Ant. XVI, 11, 7 § 394, B. J. I, 27, 6 § 547), schwerlich auf Grund des jüdischen Gesetzes. Aber auch die Steinigung und das Verbrennen, die man aus der Thora kennt, seien bei den Rabbinen ihres ursprünglichen Charakters völlig entkleidet worden, denn das Verbrennen und das Bewerfen mit Steinen seien ursprünglich wörtlich gemeint gewesen (S. 540, auch bei uns oben S. 49). B. kommt dann zur Erkenntnis von mannigfachen Verschiedenheiten 1. zwischen der pharisäischen und sadduzäischen Lehre (letztere, u. a. auch von den Schammaiten vertreten, sei die ältere und werde auch von Philo, Josephus und den Apokryphen in vielen Punkten vorausgesetzt), 2. zwischen der älteren und jüngeren Zeit (unter der letzteren sind die paar Jahre vor der Zerstörung des Tempels, da die Pharisäer wirklich zur Macht gelangt seien, zu verstehen). Immer wären die Pharisäer von dem Bestreben geleitet gewesen, die körperliche Integrität der Hingerichteten nach Tunlichkeit zu wahren (S. 705). In einem Falle, bei der Strafe der Enthauptung (VII 3), sei, wie sie ausdrücklich erklären, seitens der „Rabbinen“ (der Majorität der Rabbinen) das römische Beispiel maßgebend gewesen, wovon jedoch ihr Antagonist, R. Juda, abweicht, um es gerade nicht den Römern gleich zu machen (S. 692). Das Hängen, so meint B. (S. 706) weiter, dürfte im 1. Jh. v. Chr. und im 1. nach Chr. in einer Gegend Judäas noch als Art der Hinrichtung

## Kapitel VII.

## 1. Die vier gerichtlichen Todesarten.

VII 1 Vier Todesarten<sup>1</sup> sind dem Gerichtshofe übergeben worden<sup>2</sup>: | Steinigung<sup>3</sup>, Verbrennung<sup>4</sup>, Enthauptung<sup>5</sup> und Erdrosselung<sup>6</sup>. || Rabbi Šimeʿon sagte: | Verbrennung, Steinigung, Erdrosselung und Enthauptung. || Dies<sup>7</sup> war das Verfahren [in Bezug auf] die Gesteinigten.

vorgekommen sein; aber zu den vom Gesetze vorgeschriebenen Strafen dürfte es kaum gehört haben. Für all das sind die Beweise bei B. selbst nachzulesen; wir konnten hier nur seinen Gedankengang skizzieren.

Während es jedoch wohl in all diesen Nachrichten an Tatsächlichem nicht fehlt, muß gleich nach Beendigung der Mischnaperiode, oder noch früher, ein großer Wandel eingetreten sein, denn schon gegen Rab (um 230), der mit wichtiger Miene eine „Halakā“ in einer dieser Todesstrafen entscheidet, wird nicht ohne Ironie im Talmud selbst (b 51<sup>b</sup>) bemerkt, dies sei ja *הִלְכָתָא לְמַשִּׁיחָא* eine Halakā für des Messias' Zeiten, d. h. habe ja jetzt keine Geltung und sei höchstens für des Messias' Zeiten in Evidenz zu halten! Doch, wir müssen trotzdem die Mischna in aller Genauigkeit erklären.

Die vier Todesarten werden in solcher Reihenfolge aufgezählt, daß die schwerste zuerst genannt wird; diese Reihenfolge zu wissen ist wegen IX 3.4 erforderlich. Der gleiche Gesichtspunkt herrscht bei R. Šimeʿon vor, nur hält er die Verbrennung für schwerer als die Steinigung. In b z. St. werden die Gründe beider weitläufig erörtert.

Die Festsetzung der vier Todesarten selbst wird in j z. St. (24<sup>b</sup>) wie folgt begründet: Steinigung steht in Deut 17<sup>5</sup>; Verbrennen in Lev 20<sup>14</sup>; in Ex 21<sup>20</sup> muß der unbestimmte Ausdruck *יָקָם יָקָם* nach Lev 26<sup>25</sup> erklärt werden: „Schwert, das den Bund rächt“ (vgl. auch Barajta b 52<sup>b</sup>, Mekilta 83<sup>b</sup> und Büchler a. O. 694); Erdrosselung findest du nicht [in der Thora]; da aber an manchen Stellen nur unbestimmt „Tod“ steht, so darfst du nicht das dafür setzen, was schwerer ist, sondern nur das, was leichter ist, und somit sind die „Weisen“ auf Erdrosselung geraten. Zu alledem vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht S. 924: „Die regelmäßige Form der Todesstrafe bleibt die Enthauptung; aber das Beil wird ersetzt durch das Schwert. Dies erscheint seitdem als die einfache Todesstrafe im Gegensatz zu den geschärften Formen, die allerdings auch militärisch vollstreckt werden können“. Die Vollstreckung durch den speculator, die



מִצֻת־הַנִּשְׁכָּרִין | הֵיוּ מְשַׁקְעִין אוֹתוֹ בְּזָבֵל עַד אֶרְכְּבוֹתָיו | וְנוֹתְנִין סִידְרִין  
 קָשָׁה לְתוֹךְ הַרְכָּה | וְכוֹרֵךְ עַל־צִנְאוֹ | זֶה מוֹשֶׁךְ <sup>1)</sup> אֲצִלוֹ וְזֶה מוֹשֶׁךְ <sup>1)</sup>  
 אֲצִלוֹ | עַד שֶׁהוּא פוֹתֵחַ אֶת־פִּירוֹ | וּמְדִלִיק אֶת־הַפְּתִילָה | וְזוֹרְקָה לְתוֹךְ

Mommsen gleich dabei erwähnt, ist den Rabbinen in Schilderungen römischen Lebens wohlbekannt; darum kommt אספקלטור häufig als Lehnwort vor (s. Lehnwörter II, 92). Auch Herodes läßt den Täufer durch einen Speculator hinrichten (Mark 6 27).

Bei Ehebruch wird der Mann mit Erdrosselung bestraft (XI, 1); ... das ist nun mit Joh 8 5 nicht in Übereinstimmung zu bringen, wie Duschak, Strafrecht S. 38 bemerkt, obzwar da nur von der Frau gesprochen wird. Dagegen ist Steinigen 1. speziell auf Gotteslästerung und Götzendienst gesetzt (s. schon oben zu VI 4); Verbrennen 2. auf die beiden Fälle der Unzucht Lev 20 14; 21 9; 3. auf die verleitete Stadt Deut 13 16; von analogen Fällen abgesehen.

VII 1 <sup>2</sup> מִסְרוֹ heißt wohl: die vier Todesstrafen zu verhängen liegt in der Macht des Gerichtshofes (in „Treatise Sanhedrin“ S. 43 glaubte ich erklären zu müssen: ihm anheimgestellt durch die Tradition). In T IX 10 (p. 429) wird unmittelbar darauf bemerkt: הַרְשֻׁתָּא לֹא נִתְּנָה לָהּ אֱלָא סִיף בְּלָדָּה „der Macht (= der römischen Regierung) wurde allein das Schwert gegeben“, d. h. sie richtet nur mittels des Schwertes hin. Vgl. VII 3 ... „mit Schwert, wie es das Reich tut“. Wo bleibt aber die Kreuzigung, die doch den Juden nicht unbekannt geblieben sein kann? Nun steht freilich fest, daß die Juden das Kreuzigen eher „Hängen“ nennen, heißt doch gerade deshalb Jesus „der Gehängte“ (תְּלוּי) bei den Juden, und somit brauchen sie von dem „Kreuzigen“ nicht besonders zu reden. Anderenteils wird in dem bekannten *Tōledōt Ješu* angenommen, Jesus sei zuvor gesteinigt und dann gehängt worden, entsprechend der Mischna Sanh VI 4 (vgl. Krauß, Leben Jesu n. j. Quellen S. 164 und 283) <sup>2)</sup>. Aber Tatsache ist, daß die Juden an anderen Stellen das Kreuzigen oft erwähnen; wir selbst brachten schon oben (S. 201) die T-Stelle, die da berichtet, man habe einen Räuber an dem Kreuze (צִלִּיב) gekreuzigt (צִלֵּב). S. auch meinen Artikel in „Dvir“ I, 108. 112 Schlagwort צִלֵּב und תְּלוּי.

1) Ed. N korrupt מִשְׁכָּר.

2) Vgl. Strack, Jesus, die Häretiker u. die Christen, Lpz. 1910, S. \*1 bzw. 19.

## 2. Das Verfahren mit den Verbrannten.

### a) Ersatz für das Verbrennen.

II 2a Verfahren [in Bezug auf die] Verbrannten<sup>1</sup>: | Man versenkte<sup>2</sup> ihn in Mist bis zu den Knien<sup>3</sup> | und legte ein hartes Tuch<sup>4</sup> in ein weiches | und wickelt<sup>5</sup> es ihm um den Hals. | Der eine zieht es<sup>6</sup> an sich und der andere zieht es an sich<sup>7</sup>, | bis er seinen Mund öffnet, |

Umsomehr ist obige Nachricht, wonach Rom nur Hinrichtung durchs Schwert kannte, auffallend. Vielleicht erklärt sie sich damit, daß nach Madwig, Verfassung u. Verwaltung des röm. Staates, II, 285, in der Kaiserzeit das Hängen fast außer Gebrauch gekommen ist.

Zu der anderen, sehr wichtigen hist. Notiz in j z. St. (24<sup>b</sup>), daß 40 Jahre vor der Tempelzerstörung den Juden die Macht genommen wurde, Kapitalsachen zu richten, s. Einleitung S. 23.

VII 1 <sup>3</sup>Näheres s. zu VI 4. <sup>4</sup>S. weiter unten VII 2. <sup>5</sup>Durchs Schwert, s. Anm. 2. <sup>6</sup>S. (X) [XI] 1. Ich habe in „Treatise Sanhedrin“ S. 43 (vgl. Glossar S. 56) die Aussprache חֲנִיק (wie פָּרַת) vorgeschlagen; so wird in Ms. Kaufmann tatsächlich punktiert und in Abudirham (14. Jh.) im Abschnitt „Gebete des Versöhnungstages“<sup>1</sup>) (ed. Prag 88<sup>b</sup>, ed. Warschau 77<sup>a</sup>) wenigstens für möglich erklärt. Da jedoch allgemein חָנַק gesprochen wird (wie הֶרֶג), so behalte ich diese Lesart bei.

VII 1 <sup>7</sup>Bezieht sich auf VI 1—4; die Worte hier bilden gleichsam den Schlußpunkt dazu (vgl. solche „Unterschriften“ bh z. B. in Deut 28<sup>69</sup>).

VII 2a <sup>1</sup>Gleichsam Überschrift zum Folgenden. <sup>2</sup>Siehe zu VI 6. <sup>3</sup>Ben Jehuda 395 und Andere punktieren אַרְכִּיבָה. Häufig im Nh. Etymologie nach Levy I, 167: כָּבַב von כָּבַב = כָּרַךְ (wovon כָּרַב und כָּרַךְ); Urbedeutung wohl etwas Zusammengesetztes. <sup>4</sup>Vgl. zu VI 1. Das Wort wird hier fem. konstruiert. Das Ganze wurde so gemacht, um den Delinquenten zu schonen. Er wurde bis zu den Knien in Mist versenkt, damit er sich nicht her und hin bewegen könne und das siedende Blei sich über seinen Körper ergieße (Raschi und Bertinoro); hart an seiner Kehle lag ein hartes Tuch, das ihn würgt und zwingt, den Mund zu öffnen; zugleich ist ihm aber die Kehle gebrochen, und so kommt von außen das weiche Tuch, um ihn zu schützen (Raschi; soll wohl heißen, um seine Verstümmelung zu ver-

1) Im Sündenbekenntnis des Versöhnungstages werden die vier rabbinischen Todesarten gelegentlich erwähnt; vgl. *‘Abōdat Israel* von S. Baer, Rödelsheim 1868, S. 420.

פִּי | וְיִרְדַּת לְתוֹךְ מַעְיו | וְחֹמֶרֶת אֶת-בְּנֵי-מַעְיו || רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אָף  
 הוּא אִם מֵת בְּיָדוֹ | לֹא הָיוּ מְקֻמִּין בּוֹ מִצְנַת-שָׁרָפָה | אֲלֹא פוֹתְחִין  
 אֶת-פִּי בַּצָּבֶת | שְׁלֹא בְטוֹבָתוֹ | וּמַדְלִיקִין <sup>1)</sup> אֶת-הַפְּתִילָה וְזוֹרְקָה לְתוֹךְ  
 פִּי | וְיִרְדַּת לְתוֹךְ מַעְיו | וְחֹמֶרֶת אֶת-בְּנֵי-מַעְיו ||

decken). Maimonides jedoch erklärt so, daß das harte Tuch hinein-  
 gelegt war in das weiche, so daß ihm das Würgen nicht so wehe tat  
 (Tōsafōt Jōm Tōb zitiert Maim. mit anderer LA, s. daselbst).

VII 2a <sup>5</sup> פָּרָךְ häufig im Nh., davon auch מְכַרְיִין oben VI 5b. <sup>6</sup> Das  
 Tuch. <sup>7</sup> Die zwei Zeugen ziehen das Tuch je von einer Seite, bis er  
 den Mund öffnet.

VII 2a <sup>8</sup> פְּתִילָה wörtlich Docht, hier eine Art Stift oder Draht,  
 etwas Festes, das ihm in den Rachen gestoßen werden kann. Nach  
 b z. St. (52<sup>a</sup>) war es פְּתִילָה שֶׁל-אַבְרָם eine Bleistange. Im j z. St. (24<sup>b</sup>)  
 wird von einem Lehrer als Material בַּעַץ Zinn?, von den Lehrern in  
 Caesarea eine Legierung von Blei und קַסְטִירִיִּן = κασίτερος (Lehn-  
 wörter II, 556) angegeben. Nach solchen detaillierten Angaben muß  
 man fast annehmen, daß die Sache doch mehr war als bloße Theorie.  
 Der Umstand namentlich, daß die Rabbinen von Caesarea sprechen  
 (s. dazu Bacher in MGWJ 45, 298 ff.), bringt Einen auf die Ver-  
 mutung, daß sie vielleicht die Justifizierung der sogen. palästin. Mär-  
 tyrer (s. Eusebios) vor Augen haben; ich habe jene röm. Hinrichtungs-  
 arten oft in Parallele gebracht mit den Nachrichten über die jüd.  
 „Zehn Märtyrer“ in meinem Artikel עֲשָׂרָה הַרוּגֵי-מַלְכוּת in der hebr.  
 Zschr. Ha-Schiloah 44, 228 f. Rätselhaft ist, was j a. O. noch erzählt:  
 jene Mittel (Zinn bzw. Legierung von Blei und Zinn) wären recht  
 nach dem Lehrer, der da lehrt: man macht heiß das Blei und gießt es  
 ihm in den Mund; nach dem jedoch, der da lehrt: es fährt ihm in die  
 Gedärme und versengt ihm die Gedärme — sei die Meinung בְּפְתִילָה  
 שֶׁל-נַפְתָּ „durch eine Schnur von Naphta“, d. i. wohl, eine Schnur, die  
 in Naphta getaucht ist und leicht entzündbar ist. Aber das Auf-  
 fallende ist, daß jene zwei Sätze der Mischna doch nicht auf zwei  
 Ansichten verteilt erscheinen.

Nun bringt Targum j I zu Lev 20<sup>10</sup> das Erwürgen durchs Tuch (שְׁנוּק  
 סוּדְרָא), u. z. mit dem Hinzufügen: ein hartes hineingelegt in ein

1) So ed. N, oben jedoch וּמַדְלִיק, weil vorher פוֹתְחִין Singular.

und man macht das Blei<sup>8</sup> heiß<sup>9</sup>, | gießt<sup>10</sup> es ihm in den Mund, | so daß es ihm in die Gedärme fährt<sup>11</sup> | und ihm die Gedärme<sup>12</sup> versengt<sup>13</sup>. || Rabbi Juda sagte: | Wenn er nun in seiner<sup>14</sup> Hand stirbt<sup>15</sup>, | würde man an ihm das Gebot des Verbrennens nicht erfüllt haben! | Vielmehr öffnet man ihm den Mund mit der Zange<sup>16</sup> | gegen seinen Willen<sup>17</sup> | und macht das Blei heiß, gießt es ihm in den Mund, | so daß es ihm in die Gedärme fährt | und ihm die Gedärme versengt.

weiches, auch als Todesart des קָנָה, denn dieser Tod kommt, nach der Tradition (s. Raschi z. St.), für den dort besprochenen Fall des Ehebrechers und der Ehebrecherin. Vgl. *laqueus* in RE f. d. klass. Altertumswissenschaft und vgl. Schürer I<sup>4</sup> 411 Anm. 153. Da muß man Büchler (MGWJ 50, 685) rechtgeben, daß die Hinrichtung durch Verbrennen sich von der durch Erdrosselung nur in der einen Einzelheit unterscheidet, daß bei jenem eine brennende Schnur hinzukommt. „So gewinnt man den Eindruck, daß es sich nur um die nachträgliche Differenzierung einer und derselben Todesart, der Erstickung handelte“ (Büchler; doch hat B. die Targum-Stelle nicht herangezogen). Dort, wo die Schrift eine Verbrennung vorschreibt (Lev 20<sup>14</sup>), hat Trg j I z. St. die Sache wiederum einfacher: בָּאֵתְכִית נֹרָא לְפִימָהּ „indem man Feuer in ihren Mund gießt“, so daß es den Anschein hat, daß der jerus. Talmud mit der Zweiteilung des mischnischen Satzes wirklich recht hat.

Daß das Verbrennen auf die angegebene Weise zu geschehen habe, obzwar, wie schon bemerkt (s. auch hier 2b), die Schrift ein wirkliches Verbrennen fordert, wird in b z. St. teils damit begründet, daß auch die Rotte Korahs, teils damit, daß auch die beiden Söhne Arons so starben, nämlich שָׂרַפְתָּ נֶשְׁמָה וְגוֹיָה קִיָּם „Verbrennen der Seele, während der Körper erhalten blieb“. Der Tod der beiden Aronssöhne wird in der Aggada tatsächlich so ausgemalt, siehe z. B. Sifra zu Lev 10<sup>4</sup> (p. 45<sup>c</sup>. 46<sup>a</sup>), doch gibt es davon auch etwas abweichende Darstellungen (s. Büchler a. O. 552). Einige Beispiele dieser Todesart aus der römischen Geschichte bringt Strack z. St. bei. Aber der richtige Feuertod der Römer war so, daß der Verbrecher, entkleidet, an einen Pfahl angenagelt und angebunden, in die Höhe gezogen wurde, worauf das unter ihm angehäuften Holz angezündet wurde (Mommsen, Röm. Strafrecht S. 923).

VII 2a <sup>9</sup> Wörtlich: „Er zündet die Schnur an“. <sup>10</sup> Wörtlich: wirft usw. <sup>11</sup> Wörtlich: hinabgeht. <sup>12</sup> Hier etwas erweitert בְּנֵי-מַעֲיָם, gegen מַעֲיָם = Leib allein. <sup>13</sup> Maimonides z. St. verweist richtig auf

אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר<sup>1)</sup> בְּרַבִּי צְדוֹק | מַעֲשֶׂה בְּבֵת-כֹּהֵן שְׁזָנְתָהּ | וְהִקְפִּינָהּ  
חֲבִילֵי-זְמוּרוֹת | וּשְׁרָפוּהָ || אָמְרוּ לוֹ | מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הָיָה בֵּית-דִּין בְּאוֹתָהּ  
שָׁעָה בְּקִי:

מִצְנַת-הַנֶּהֱרָגִין | הָיוּ מַתִּיזִין אֶת-רֹאשׁוֹ בְּסִיף | כְּדָרְךְ שֶׁהַמְּלָכוֹת עוֹשֶׂה ||  
רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | נוֹוֵל הוּא זֶה | אֲלָא מִנִּיחַ אֶת-רֹאשׁוֹ עַל-הַסֶּדֶן | וְקוֹצֵץ  
אוֹתוֹ בַּקּוֹפִיס || אָמְרוּ לוֹ | אֵין מִיתָה מִגּוֹלָת מָזוּ.

M. Hullin III, 3: וְנִחְמְרוּ בְּנִי-מַעִיָּה ein Vogel fällt ins Feuer und seine Gedärme werden versengt; Bertinoro ferner zu Hullin: wie Thr 1<sup>20</sup>; s. Gesenius Wb.<sup>16</sup> s. v. חמר I.

VII 2a <sup>14</sup>In des Zeugen Hand, der gegen ihn vorgeht. Viele Agg haben בְּיָדָם in ihrer (der beiden Zeugen) Hand. <sup>15</sup>Durch die Erdrosselung. <sup>16</sup>Vgl. dazu G. Beer zu 'Abôt V, 6, 14<sup>8</sup>). <sup>17</sup>Wörtlich: Nicht von seiner Güte (= Zustimmung) [abhängig].

VII 2b <sup>1</sup>Dieselbe Nachricht auch in T IX 11 (p. 429); j (24<sup>b</sup>) und b (52<sup>b</sup>) in Form einer Barajta; immer mit den Worten „ein Kind war ich und saß rittlings auf den Schultern meines Vaters“, was in der Mischna ausgelassen wurde. Die Antwort der „Weisen“ lautete nun: „Du warst ein Kind, und was ein Kind gesehen, bildet keinen Beweis“. Nach b hat ihnen R. 'El'azar dieselbe Sache auch gesagt, als er bereits groß war (aber gesehen hat ers doch nur, als er klein war!), und da hätten sie ihm zur Antwort gegeben: Der Gerichtshof jener Zeit war unerfahren. Vorher lautet ein Spruch in b: Es war ein sadduzäischer Gerichtshof, der nämlich die von den Pharisäern gewollte Art des Verbrennens nicht anerkannte und bei der alten Methode verblieb (s. übrigens Büchler a. O. 557 ff.; Weyl S. 107; Ch. Albeck, Das Buch der Jubiläen und die Halacha, im 47. Jahresbericht (1930) der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Berlin, S. 26 f.).

1) Ed. N korrupt אליעזר.

2) = בְּרַבִּי.

3) Der Mund der des Ehebruchs verdächtigen Frau wurde aber mittels eines כלבוס (Nagel?) aufgerissen (b Sota 19<sup>b</sup>, s. Tôsafôt z. St.).



*b) Das richtige Verbrennen einer unzüchtigen Priestertochter.*

II 2b Rabbi 'El'azar, Sohn des R. Zadōk sagte: | Es trug sich zu mit einer Priestertochter, daß sie gehurt hatte<sup>1</sup>, | und da umgab man sie mit Rebenbündeln<sup>2</sup> | und verbrannte sie. || Sie<sup>3</sup> sprachen zu ihm: | Weil der Gerichtshof in jener Zeit<sup>4</sup> nicht [gehörig] erfahren<sup>5</sup> war.

### 3. Das Verfahren mit den Enthaupteten.

II 3a Das Verfahren [in Bezug auf die] Enthaupteten: | Man haut<sup>1</sup> ihm den Kopf mit dem Schwerte<sup>2</sup> ab, | wie es die Regierung<sup>3</sup> macht. || Rabbi Juda sagte: | Das ist doch Verunstaltung<sup>4</sup>! | Vielmehr legt er<sup>5</sup> seinen Kopf auf den Block<sup>6</sup> | und trennt ihn<sup>7</sup> mit einem Beile<sup>8</sup> ab. || Sie sprachen zu ihm: | Es gibt keine mehr verunstaltende Todesart als diese.

VII 2b <sup>2</sup>Ebenso wird berichtet von der Todesart des R. Ḥanina ben Teradjōn, der einer der von den Römern hingerichteten „Zehn Märtyrer“ war, daß man ihn in eine Thorarolle einwickelte und mit Rebenbündeln umgab, die man in Brand steckte (b. 'Abōda Z. 18<sup>a</sup>).

VII 2b <sup>3</sup>Die Weisen; vgl. Anm. 1. <sup>4</sup>Wörtlich: der Gerichtshof, der zu jener Zeit war (b. של-אותה שעה). <sup>5</sup>Zu diesem Worte, das im Nh sehr häufig ist (s. Ben Jehuda 592), ist lat. [juris] *peritus* zu vergleichen.

VII 3a <sup>1</sup>Levy III, 455 s. v. נתו verweist auf bh נתו; er meint wahrscheinlich die Stelle in Jes 18<sup>s</sup> (nach meinem Komm. z. St. [hebr.] ein Fehler; übrigens befindet sich die Wurzel für נתו im Ges. Wb.<sup>16</sup> unter נתו). נתו nh (und aram. נתו) sehr häufig = abschlagen. <sup>2</sup>Zu סף s. Lehnwörter II, 382. Es wird gewöhnlich von ξίφος abgeleitet.

VII 3a <sup>3</sup>Die „Regierung“ schlechthin ist die römische. Zur Anlehnung an eine römische Sitte s. oben S. 48. Gerade darum will R. Juda (s. Barajta b z. St.) diese Methode der Hinrichtung nicht angewendet wissen; als Begründung gilt ihm das oft angewandte Wort (Lev 18<sup>s</sup>): „Nach ihren (der Völker) Satzungen sollt ihr nicht wandeln“! Aber die Antwort, die in der Mischna selbst steht, lautet doch anders, nämlich wegen נוול; s. Anm. 4. — Strack (vgl. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 916—924; s. auch Hölscher) hat hier eine längere antiquarische Notiz, in der er ausführt, daß bei den Römern in der republikanischen Zeit die Enthauptung mit dem Beil (κόπης, πέλεκυς, *securis*) geschah nach vorangegangener Geißelung. In der Kaiserzeit, u. z. wie es scheint, schon in ihren Anfängen, wird das Schwert, so führt Strack weiter aus, in Anwendung gebracht. Strack hätte

מִצְנֵת-הַנִּתְּנָקִין | הָיוּ מְשַׁקְעִין אוֹתוֹ בְּזָבֵל עַד אֲרָכְבוֹתָיו | וְנוֹתְנִין סוּדָרִין  
קָשָׁה לְתוֹךְ הַרְפָּה | וְכוֹרֵךְ עַל-צִנְאוֹרוֹ | זֶה מוֹשֵׁף אֲצִלוֹ | זֶה מוֹשֵׁף אֲצִלוֹ  
עַד שֶׁנִּפְשׁוּ יוֹצֵאת:

אֵלּוּ הֵן הַנִּסְקָלִין | הֵבֵא עַל-הָאֵם וְעַל-אִשְׁת-אָב וְעַל-הַכֶּלֶה | הֵבֵא עַל-  
הַזְכוּר | וְעַל-הַבְּהֵמָה | וְהָאִשָּׁה הַמְּבִיאָה אֶת-הַבְּהֵמָה | וְהַמְּגִדֵף | וְהַעוֹבֵד

auch das bekannte *jus gladii* der röm. Kaiserzeit anführen können; daß der Prokurator in Judäa dieses Recht hatte, s. bei Schürer I<sup>4</sup> 466 ff., vgl. Krauß in REJ 80, 113 f. Über die Haltung der Verurteilten hat Strack nichts Genaueres ermitteln können; er meint jedoch, daß bei der Anwendung des Beiles das Legen des Kopfes auf einen Block das einfachste gewesen sei. Die „Weisen“ entgegneten dem R. Juda, daß die Todesstrafe vielfach auch nach der Thora durch das Schwert geschieht, folglich ist es keine fremde Satzung; vgl. auch Büchler a. O.

VII 3a <sup>4</sup> Nh נוֹל kommt von bh נָבֵל, s. Levy III, 357. Wie man alles vermied, was dem Hingerichteten zur Schmach gereichen könnte, so auch die schmachvolle Todesart; hier, wie schon in manchen Fällen, wird im Talmud (b z. St.) das Wort angewendet: „Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst“ — such' ihm einen schönen Tod aus! Den Begriff נוֹל auch bei gewöhnlichen Toten und wie man dem Toten nichts zur Schmach (בְּיָוִין) tun dürfe, s. in Talm. Arch. II, 62. S. auch J. Fürst in REJ 32, 276 ff., Büchler, Sin and Atonement (London 1928), S. 197.

VII 3a <sup>5</sup> Der gegen den Delinquenten vorgeht, bes. der Zeuge. Wie schon in VII 2 ומְדִלִּיקִין Plural variiert mit מְדִלִּיק Singular, so auch hier die LA מְנִיחִין (s. Textkrit. Anhang), also waren es mehrere, viell. zwei Zeugen, oder auch nur allgemein: man legt usw.

VII 3a <sup>6</sup> סֶדֶן, aram. u. syr. סֶדְנָא, Klotz, Block, Ambos.

VII 3a <sup>7</sup> קָצַץ findet sich zufällig auch bei dem vorhin erwähnten πέλεκυς Beil (in Ex. R. 12, 4: „fiel ab wie ein Beil und trennte die Bäume ab, d. i. zerschlug sie). <sup>8</sup> Beides ist belegt: קוֹפִים und קוֹפִיץ, s. Lehnwörter II, 517; κόπης wird auch für ein Hackmesser gehalten.

VII 3b <sup>1</sup> Die Phrase יִצְאֵת-נִשְׁמָה „Entweichen der Seele“ ist im

#### 4. Das Verfahren mit den Erdrosselten.

VII 3b Das Verfahren [in Bezug auf die] Erdrosselten: | Man versenkte ihn in Mist bis zu den Knien | und legte ein hartes Tuch in ein weiches | und wickelt es ihm um den Hals. | Der eine zieht es an sich und der andere zieht es an sich, | bis ihm die Seele entweicht<sup>1</sup>.

#### 5. Die Verbrechen, welche mit Steinigung bestraft werden.

##### Kapitel VII 4—Kapitel VIII.

VII 4a Das sind die, die gesteinigt werden<sup>1</sup>: | Wer der Mutter oder dem Weibe des Vaters<sup>2</sup> oder der Schwiegertochter beiwohnt. | Wer einer Mannsperson<sup>3</sup> | oder einem Vieh<sup>4</sup> beiwohnt, | oder eine Frau, die ein

---

Rabbinischen sehr häufig; wird angewandt auf den Tod eines gewöhnlichen Menschen; s. Talm. Arch. II, 55.

VII 4a <sup>1</sup>Bei einigen der hier Genannten ist die Steinigung ausdrücklich in der Thora vorgeschrieben; bei anderen wird dies aus dem Ausdruck **בּוֹ דָּמְיוֹ** oder **דְּמִיָּהֶם בָּם** (= Blutschuld haftet an ihm bzw. an ihnen) abgeleitet, der nämlich einmal, bei Totenbeschwörer und Wahrsager (Lev 20<sup>27</sup>), noch neben der Steinigung figuriert; wieder bei anderen, wo auch dies wegfällt, wird die Steinigung nach einer der 13 hermeneutischen Regeln aus dem Schriftworte abgeleitet (Raschi, Bertinoro, Hoffmann; vgl. weitläufig b und j z. St.). <sup>2</sup>Der Stiefmutter.

VII 4a <sup>3</sup>Die Aussprache schwankt zwischen **זָכוּר** und **זָכוּר** (s. Ben Jehuda 1333). Immer in der Mischna diese Form, und nicht das gewöhnliche **זָכָר**, wenn ein Mann bezeichnet werden soll, mit dem Päderastie getrieben worden ist. Dieser Mann heißt auch **נֶרְבֵּעַ לְזָכוּר** (Maimonides z. St.). Bei der Sache hat man natürlich, wie in allen ähnlichen Fällen, einen aktiven und einen passiven Teil zu unterscheiden. Darum in b 54<sup>b</sup>: **הָבָא עַל הַזָּכוּר** „wer einer Mannsperson beiwohnt“ und **הַבִּיא זָכָר עָלָיו** „wer einen Mann über sich kommen läßt“. Danach scheint es, daß der passive Teil **זָכוּר** heißt, und dieses Wort hätte die übliche passive Form, während der aktive Teil, wie gewöhnlich, **זָכָר** heißt. Nach Josephus, contra Apion. II, 30, wird auch der passive Teil mit dem Tode bestraft. Zur Schriftstelle, „und er hänge an seinem Weibe“ (Gen 2<sup>24</sup>) wird bemerkt (Gen. R. 18, 5 p. 167 ed. Theodor): „nicht aber an dem Weibe seines Nächsten, nicht an einer Mannsperson (**זָכוּר**) und an einem Viehe“; letzterer Satz lautet in b 58<sup>a</sup> (wie es scheint von R. 'Akiba) etwas länger: Ausgeschlossen Vieh und Tier, mit denen der Mensch nicht zu einem Fleische werden

עבודה זרה | והנותן מזרעו למלך | ובעל אוב וידעוני | והמחלל את-  
 השבת | והמקלל אביו ואמו | והבא על-גערך מאורסה | והמסית והמדח  
 המכשף | וכן סוּרר ומורה:

הבא על-האם | חַיב עליה משום האם | ומשום אשת-אב || רבי יהודה  
 אומר | אינו חַיב אלא משום האם בלבד:

kann. An derselben Stelle gibt es noch viele Reflexionen über die Reinheit des Ehelebens und auch über Verfehlungen dieser Art, nicht unterlassend zu bemerken, daß ein Teil dieser Pflichten auch die Noahiden (d. i. Heiden im allgemeinen) bindet. Andere Erwägungen liest man bei Maimonides zu unserer Mischna, wo die ganze Skala der Beziehungen der beiden Geschlechter zu einander erörtert wird. Vgl. auch Selden l. c. 558 f.

VII 4a <sup>4</sup> Es gibt auch da einen passiven Fall: der Mann läßt das Vieh über sich kommen (נִרְבַּע לְבִהֶמָּה Maimonides). Natürlich ist auch beim Vieh, z. B. in der Beziehung zur Frau, zwischen weiblichem und männlichem Tier zu unterscheiden; hebr. בְּהֶמָּה steht *promiscue*. <sup>5</sup> Ein männliches Tier. <sup>6</sup> Zu הַמְבִיאָהּ ist עֲלֶיהָ oder עַל-עֲצָמָהּ zu ergänzen; beides steht zuweilen tatsächlich in der Abhandlung in b z. St. Mit הָאֵל bzw. הָיָא ist im Hebr. (wie schon in der Bibel) die gemeinte Handlung zwar drastisch, aber einfach ausgedrückt; in den modernen Sprachen geht das weniger gut.

VII 4a <sup>7</sup> Vgl. zu V 1. <sup>8</sup> Näheres in Mischna 7. Nun wäre „Moloch“ eigentlich schon in „fremdem Dienst“ enthalten, aber dieser Tanna meint, „Moloch“ sei nur ein spezieller Akt einer Anbetung und war insofern extra zu erwähnen. <sup>9</sup> Lev 20<sup>27</sup>. Der bibl. Ausdruck wird beim „Moloch“ und hier beibehalten. <sup>10</sup> הָלַל auch hier nach bibl. Ausdruck. <sup>11</sup> Den Eltern fluchen wird für gravierender angesehen als sie zu schlagen (s. XI 1), weil dabei nebst Beleidigung der Eltern auch eine Lästerung Gottes stattfindet, denn „fluchen“ wird verstanden mit Nennung des göttlichen Namens. <sup>12</sup> Der betreffende hebr. Ausdruck ist stationär und fast ein term. techn., darum war er (mit Strack) etwas absonderlich zu übersetzen. Unter „Verlobung“ versteht man übrigens im Talmud stets das „Angelobtsein“ (קְדוּשִׁין). <sup>13</sup> מְסִית verleiht einen Einzelnen oder mehrere Einzelne; מְדִיחַ verleiht eine ganze

Vieh<sup>5</sup> [über sich] kommen läßt<sup>6</sup>, | und der Lästler | und wer fremden Dienst treibt<sup>7</sup>, | und wer von seinem Samen dem Moloch gibt<sup>8</sup>, | und der Totenbeschwörer und der Wahrsager<sup>9</sup> | und wer den Sabbat entweiht<sup>10</sup>, | und wer den Vater oder die Mutter verflucht<sup>11</sup>, | und wer einer verlobten Maid<sup>12</sup> beiwohnt, | und der Verleiter und Verstoßer [zum Götzendienste]<sup>13</sup>, | der Zauberer<sup>14</sup> | und der unbändige und widerpenstige Sohn<sup>15</sup>.

II 4b „Wer der Mutter beiwohnt“<sup>1</sup>, | ist ihretwegen schuldig<sup>2</sup> wegen<sup>3</sup> der Mutter | und wegen des Vaters Weibes. || Rabbi Juda sagte: | Er ist nicht [weiter] schuldig als wegen der Mutter allein.

Stadt; s. Mischna 10 und schon oben S. 86. „Verstoßer“, womit ich übersetzt habe, soll auf die „verstoßene“ Stadt hinweisen.

VII 4a <sup>14</sup> Das Strafgericht einer Zauberin Ex 22<sup>17</sup> ist zwar nicht angegeben, da es aber ib. (Vers 18) an das Verbrechen des Beschlafens eines Viehes angelehnt erscheint, das mit Steinigung zu ahnden ist, so wurde dieselbe Strafe auch für Zauberer und Zauberin angenommen. <sup>15</sup> Näheres s. in Kapitel VIII.

VII 4b <sup>1</sup> Der erste Satz bildet gewissermaßen ein Zitat vom Obigen, um Näheres darüber auszuführen. So auch in den nächstfolgenden Absätzen. Nach Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der M. (S. 40 Anm. 1) bekundet sich hierin die Treue der Schlußredaktion, denn das ursprünglich Zusammengehörige sollte durch notwendig gewordene Nachholung von Einzelheiten nicht gestört werden. — „Wer der Mutter beiwohnt“ — aus Versehen, und schuldig ist er ein Sühnopfer. Denn nach der Lehre der Rabbinen wird nur diejenige Tat mit der vorgeschriebenen Strafe bestraft, die vor Zeugen vor sich gegangen ist und bei der unmittelbar vorher eine „Verwarnung“ (s. oben S. 170) stattgefunden hat; ohne Zeugen und ohne Verwarnung kommt auf ein vorsätzliches Verbrechen nur כִּנְיָה (s. Makk. III, 15), und aus Versehen verübt kommt auf dasselbe nur die Leistung eines Sühnopfers.

VII 4b <sup>2</sup> „Schuldig“ in dem vorgedachten Sinne: ein Sühnopfer zu bringen, eigentlich zwei Sühnopfer, weil zwei „Titel“ vorliegen. <sup>3</sup> מְשֹׁם hier und in den folgenden Paragraphen müßte eigentlich übersetzt werden: *sub titulo* des und des; vgl. Makkôt III 1 b שְׁמוֹת שְׁנֵי מְשֹׁם „wegen zwei Namen“ = Titeln. Schulmäßig pflegt man es mit „wegen“ zu übersetzen. Zwei Titel, denn die Thora (Lev 18<sup>7–8</sup>) hat zwei Verbote darauf gesetzt. Nach R. Jehuda kommt jedoch das Wort אִמָּה הִיא „deine Mutter ist“ ib. anzudeuten, daß es sich um den Titel „Mutter“ allein handelt.



הָבָא עַל-אַשְׁת־אָב | חֵיב עָלֶיהָ מָשׁוּם אֲשֶׁת-אָב | וּמָשׁוּם אֲשֶׁת-אִישׁ | בֵּין  
בְּחַי־אָביו | וּבֵין לְאַחֵר מִיתַת-אָביו || בֵּין מִן הָאֲרוּסִין וּבֵין<sup>1)</sup> מִן הַנְּשׂוּאִין:

הָבָא עַל-כָּלָתוֹ | חֵיב עָלֶיהָ מָשׁוּם כָּלָתוֹ | וּמָשׁוּם אֲשֶׁת-אִישׁ | בֵּין בְּחַי־  
בְּנֹו | וּבֵין לְאַחֵר מִיתַת-בְּנֹו | בֵּין מִן הָאֲרוּסִין | וּבֵין מִן הַנְּשׂוּאִין:

הָבָא עַל-הַנְּכוּר | וְעַל-הַבְּהֵמָה | וְהָאִשָּׁה הַמְּבִיאָה אֶת-הַבְּהֵמָה | אִם אָדָם  
חָטָא | בְּהֵמָה מֶה חָטָא | אֲלֹא לְפִי שְׂבָאָת לְאָדָם תִּקְלָה עַל-יָדֶיהָ | לְפִיכָךְ  
אָמַר הַכְּתוּב | תִּסְקַל || דָּבָר אַחֵר | שֶׁלֹּא תִהְיֶה הַבְּהֵמָה עוֹבֶרֶת בְּשׂוּק |  
וַיֹּאמְרוּ | זֶה הִיא הַבְּהֵמָה | שֶׁנִּסְקַל אִישׁ פְּלוֹנִי עַל-יָדֶיהָ:

הַמְּגִדֵף אֵינוֹ חֵיב עַד שְׂיִפְרֵשׁ אֶת-הָ<sup>2)</sup>:

VII 4c <sup>1</sup> Zitat, wie oben VII 4b. <sup>2</sup> Schuldig ein Sühnopfer zu bringen. <sup>3</sup> Auch אֲשֶׁת-אִישׁ, wie oben „verlobte Maid“, ist ein stehender Terminus bei den Rabbinen; Hoffmann und Strack übersetzen „Ehe-weib“. Nach b z. St. erstreckt sich die Kontroverse des R. Juda auch hierher, dahingehend, daß er nur ein Sühnopfer schuldig sei, sofern sie nämlich des Vaters Weib ist. <sup>4</sup> In diesem Falle nur ein Sühnopfer, nämlich *sub titulo* Vaters Weib, denn „Eheweib“ ist sie ja nicht mehr, da doch der Vater gestorben ist. <sup>5</sup> Zum Begriff „Verlobung“ s. VII 4a 12. <sup>6</sup> „Heraus“, d. h. ob aus dem Stadium der Verlobung oder der Heirat heraus er sich dieses Weib angeeignet hatte.

VII 4d <sup>1</sup> Zitat wie oben<sup>3)</sup>. <sup>2</sup> Schuldig zwei Sühnopfer zu bringen. Daß in allen diesen Fällen „schuldig“ schlechthin steht, wobei man doch in diesem Zusammenhange „des Todes“ schuldig annehmen sollte, ist immerhin auffallend. <sup>3</sup> In diesem Falle nur ein Sühnopfer, wie oben.

VII 4e <sup>1</sup> Zitat wie oben. <sup>2</sup> Siehe zu VII 4a 5. <sup>3</sup> Ich punktiere

1) Ed. N בין, doch siehe gleich nebenan וּבֵין.

2) So ed. N, andere Agg הַשֵּׁם.

3) Vgl. Sifra zu Lev 20 12 (92<sup>b</sup> ed. Weiß). Nach Buch der Jubiläen 41, 26 erfolgt die Strafe durch Verbrennen.

- VII 4c „Wer seines Vaters Weibe beiwohnt“<sup>1</sup>, | ist ihretwegen schuldig<sup>2</sup> wegen des Vaters Weibes | und wegen eines Mannes Weibes<sup>3</sup>, | sowohl während des Lebens seines Vaters | als auch nach dem Tode<sup>4</sup> seines Vaters, | sowohl von der Verlobung<sup>5</sup> als von der Heirat heraus<sup>6</sup>.
- VII 4d „Wer seiner Schwiegertochter beiwohnt“<sup>1</sup>, | ist ihretwegen schuldig<sup>2</sup> wegen seiner Schwiegertochter | und wegen eines Mannes Weibes, | sowohl während des Lebens seines Sohnes | als auch nach dem Tode<sup>3</sup> seines Sohnes, | sowohl von der Verlobung als von der Heirat heraus.
- VII 4e „Wer einer Mannsperson | oder einem Vieh beiwohnt“<sup>1</sup>, | oder eine Frau, die ein Vieh [über sich] kommen läßt“<sup>2</sup>. | Wenn der Mensch gesündigt hat, | was hat das Vieh gesündigt? | Sondern [darum], weil dem Menschen durch dasselbe ein Anstoß<sup>3</sup> widerfahren ist; | deswegen hat die Schrift gesagt<sup>4</sup>: | „Es soll gesteinigt werden“. || Ein anderes Wort<sup>5</sup>: | Damit nicht das Vieh am Markte vorübergehe | und [die Leute] sagten: | Das ist das Vieh, | wegen dessen der und der<sup>6</sup> gesteinigt worden ist.

## 6. Bestimmungen über den Gotteslästerer.

- VII 5a Der Lästerer<sup>1</sup> ist erst schuldig<sup>2</sup>, wenn<sup>3</sup> er den Gottesnamen deutlich<sup>4</sup> ausspricht<sup>5</sup>.

תקלה wie תקנה, סכנה, מתנה usw. Andere: תקלה. Von aram. תקל = כשל, wovon מכשול. <sup>4</sup>Wo? In Ex 22<sup>18</sup> (s. Mekilta z. St. p. 94<sup>b</sup>, wo es erst *per analogiam* gefunden wird) steht das Steinigen nicht, und auch in Lev 20<sup>15</sup> nicht. <sup>5</sup>Vgl. zu IV 5d 1. <sup>6</sup>Siehe zu VI 1. Zur Sache s. auch Pesikta R. c. 42 p. 175<sup>a</sup> und Raschi zu Lev 20<sup>15</sup>. Die Gemara b 55<sup>a</sup> bezeichnet den als דבר אחר angeführten Grund als קלון Schande [für den Menschen]; vgl. Aruk VIII, 264 s. v. תקל. Die Sache wird besprochen von Selden, De jure natur. et gentium S. 54.

VII 5a <sup>1</sup>Auch Nabôt galt als Lästerer (I Kön 21<sup>10</sup>), wenn auch der Ausdruck euphemistisch בִּרְךָ ist. An der Quelle unserer Mischna, in Lev 24<sup>14</sup>, findet sich תִּקְלֵל. Siehe jedoch מְגִדָּה Num 15<sup>30</sup>. Davon auch גִּדְוָה bh und nh. — Strack z. St. bemerkt: „Jesus ist zwar von den Juden als wegen Gotteslästerung des Todes schuldig erklärt worden Mark 14<sup>64</sup>; Matth 26<sup>66</sup>; Joh 19<sup>7</sup> und hätte demnach gesteinigt werden müssen (vgl. Joh 8<sup>59</sup> „da hoben sie Steine auf“ u. 10<sup>31–33</sup>). Pilatus hat aber, und zwar auf Verlangen der Juden (Mark 15<sup>14</sup>; Matth 27<sup>23</sup>; Luk 23<sup>21.23</sup>; Joh 19<sup>6.15</sup>, vgl. Act 2<sup>36</sup>; 5<sup>30</sup>), an ihm die römische Strafe der Kreuzigung vollziehen lassen“. Josephus, Ant. IV, 8, 6 § 202 sagt präzise: „Wer Gott lästert, soll gesteinigt, einen Tag lang

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-קֶרְחָה | בְּכָל-יוֹם דָּנִין אֶת-הָעֵדִים בְּכַנּוּי | יֵכָה יוֹסִי  
 אֶת-יוֹסִי | נִגְמַר הַדִּין<sup>1)</sup> | לֹא הָיוּ הוֹרְגִין בְּכַנּוּי | אֲלָא מוֹצִיאִין אֶת-כָּל-  
 הָעֵדִים לַחוּץ | וּמְשִׁירִין אֶת-הַגְּדוֹל שִׁבְהֶן | וְאוֹמְרִים לוֹ | אֲמֹר מַה שְּׁשָׁמַעְתָּ  
 בְּפִירוּשׁ | וְהוּא אוֹמֵר | וְהַדְּנִין עֹמְדִין עַל-כִּגְלִיהֶן | וְקוֹרְעִין | וְלֹא מֵאַחֵין |  
 וְהַשְׁנִי אוֹמֵר | אֵף אֲנִי כְמוֹהוּ | וְהַשְׁלָשִׁי אוֹמֵר | אֵף אֲנִי כְמוֹהוּ:

aufgehängt und dann ehrlos und schimpflich begraben werden“. Über die Frage, daß nach dieser Mischna nur die Aussprache des Gottesnamens als Gotteslästerung gilt, wie übrigens auch im Prozesse Jesu, nicht aber die Messianität, äußert sich E. Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums II, 452 Anm. 1 dahin, daß dies eben nicht unter die Bestimmungen des Mischnatraktates fällt.

Zu dieser Mischnastelle werden im Talmud (b 56<sup>a</sup>) die 7 Gebote abgehandelt, die auch für die Noahiden verpflichtend sind (auszugsweise mitgeteilt bei Rabbinowicz z. St. Législation criminelle du Talmud S. 117, s. bei uns die Einl. S. 27), darunter auch בְּרַכַּת-הַשֵּׁם Gotteslästerung (für dieses steht in T 'Abōda Z. IX, 4 (p. 473) קְלַלַת-הַשֵּׁם). Ferner ist wichtig der Satz (ib.), daß beim Noahiden auf Lästerung Tod durchs Schwert kommt, „denn jede Todesstrafe, die von Noahiden handelt, ist nichts anderes als die durchs Schwert“.

VII 5a <sup>2</sup> Schuldig des Todes durch Steinigung. <sup>3</sup> Wörtlich, wie immer im Hebr. in solchen Fällen: „nicht schuldig, bis [er soweit geht, daß] er den Namen deutlich ausspricht. „Gottesnamen“ אֱלֹהִים ist das Tetragrammaton, deutsch umschrieben „Jahve“. Näheres über hebr. Gottesnamen s. in Schebu'ôt IV, 13.

VII 5a <sup>4</sup> „Deutlich“ ist wohl dasselbe, was in Lev 24<sup>16</sup> נָקַב heißt (s. Bertinoro nach b 56<sup>a</sup>). Das Wort יִפְרֹשׁ ist übrigens dasselbe, das in שֵׁם הַמִּפְרֹשׁ steckt; s. Krauß, Das Leben Jesu nach j. Quellen, S. 280, wo auch Literatur; dazu noch E. Nestle in ZDMG 32, 465—508. Zu נָקַב s. ferner Geiger, Urschrift S. 274 f.

VII 5a <sup>5</sup> „Ausspricht“ ist erforderlich. „Hat er aber von einem Andern den Gottesnamen gehört und darauf gelästert, oder hat er nur ein Attribut Gottes bei seiner Blasphemie ausgesprochen, so ist er

1) Ed. N verfehlt נִגְמַר אֶת הַדִּין.

II 5b Rabbi Josua Sohn Karḥas sagte: | An allen Tagen<sup>1</sup> vernahm<sup>2</sup> man die Zeugen mittels Umschreibung<sup>3</sup>: | „Schlagen soll Jōsē<sup>4</sup> den Jōsē“; | wie aber das Urteil zu fällen war<sup>5</sup>, | hat man nicht auf [die bloße] Umschreibung hin getötet<sup>6</sup>, | sondern<sup>7</sup> man läßt jeden Menschen hinausgehen<sup>8</sup> | und läßt [allein] den Großen unter ihnen<sup>9</sup> zurück | und sagt zu ihm: | Sag an, was du deutlich<sup>10</sup> gehört hast! | Und er sagt [es] an. | Die Richter aber stehen [während des] auf den Füßen, | zerreißen<sup>11</sup> [ihre Kleider], | die sie nicht [wieder] vernähen<sup>12</sup>. | Und der zweite sagt: | Auch ich wie jener<sup>13</sup>. | Und der dritte<sup>14</sup> sagt: | Auch ich wie jener.

nicht des Todes schuldig“ (Hoffmann). Das gr. Wort βλασφημία und das Verb ἐβλασφήμησεν werden, wiewohl nur spärlich, auch im Midrasch gebraucht (s. Lehnwörter II, 159).

VII 5b <sup>1</sup>Im hebr. Texte: „An jedem Tage“. Man meint alle Tage, da die Verhandlung währt. <sup>2</sup>Wörtlich: richtete man. <sup>3</sup>כְּנִי kommt von כָּנָה, das auch im Bh vorkommt. Das Wort כְּנִי bei den Rabbinen hat einen sehr speziellen Sinn; hier z. B. daß die Richter, indem sie die Zeugen ausfragen, wie hat jener gelästert, das ominöse Wort nicht direkt aussprechen, sondern mit etwas ersetzen, umschreiben, wie gleich folgt: „Jōsē“ usw. Man spricht jedoch von כְּנִי auch in dem Sinne, daß man von Gott *per paraphrasin* spricht. So auch von כְּנִי נִדְרִים bzw. נְזִירוֹת: willkürlich gewählte oder auch landläufige Ausdrücke von Gelübden und Nazirgelöbnissen; s. Anf. der Traktate Nedarim und Nazir. In moderner Sprachweise entspricht in einem gewissen Betracht „Pseudonym“.

VII 5b <sup>4</sup>Der Satz klingt auf den ersten Blick aenigmatisch, ist aber gut verständlich. יִכְּהֵה klingt an an יִכְּהֵה אֱלֹהִים Schebu'ôt IV, 13 b, was seinerseits wieder an Deut 28<sup>35</sup> anklingt. Also eine Fluchformel. Unsere Formel besagt nun: Jōsē (das ist der Ersatz für den Namen des Fluchenden) schlägt (= lästert) den Jōsē (= Gott) etc.<sup>1</sup>). Nach Raschi ist das Wort יוֹסֵי gewählt worden, weil es ebenso aus 4 Lettern besteht wie יהוה; noch mehr: der Buchstabenwert von יוֹסֵי ist = 86 genau so wie der von אֱלֹהִים. Nun haben aber einige Mss und Agg יוֹסֵה mit He, wodurch diese Buchstabenkombination gleich hinfällig wird; wo hingegen das Wortbild von יהוה besser gewahrt bliebe. Nimmt man für יוֹסֵי = Jōsē = Josef eine ältere Form mit

1) Nach der Barajta allerdings, daß der Lästere nur schuldig עַר שֵׁיכְרָךְ שָׁם בָּשָׁם „wenn er den Namen durch den Namen lästert“, ist auch das erste „Jōsē“ Entstehung für „Jahve“.

הַעוֹד עֲבוֹדָה זָרָה | אֶחָד הָעוֹד | אֶחָד הַזֹּבֵחַ | אֶחָד הַמִּקְטֵר | וְאֶחָד  
 הַמְנַסֵּךְ | וְאֶחָד הַמְשַׁתְּחֶה וְהַמְקַבֵּל עָלָיו לְאֵלֹהִים | וְהַאֲמִיר לוֹ אֵלִי אֲתָה ||  
 אֲבָל הַמְגַפֵּף<sup>1)</sup> | וְהַמְנַשֵּׁק וְהַמְכַבֵּד וְהַמְחַבֵּק וְהַמְרַבֵּץ הַמְרַחֵץ הַסֵּךְ הַמְלַבֵּישׁ  
 וְהַמְנַעֵל עוֹבֵר בְּלֹא תַעֲשֶׂה || הַנּוֹדֵר בְּשֵׁמוֹ וְהַמְקַיֵּם בְּשֵׁמוֹ עוֹבֵר בְּלֹא תַעֲשֶׂה:

He nach *Jod* an (vgl. יוֹסֵף = יוֹסֵף), also יֵהסֵה, so bliebe nur ein Buchstabe, der gegenüber von יהוה geändert wäre. Vgl. zum Ganzen אפופי j Nedarim XI, 1, 42<sup>c</sup>: Entstellung für אלהי (s. Jastrow 58; Bacher in REJ 35, 116; anders Krauß in Lehnwörter II, 39).

VII 5b <sup>5</sup>נִגְמַר (vgl. zu VI 1a) scheint hier eine Art Gerundivum zu sein: wie das Urteil gefällt werden sollte. <sup>6</sup>Daß heißt: Man hat das Urteil auf Tod nicht auf Grund des bloß umschriebenen Gottesnamens gefällt, sondern usw. <sup>7</sup>Sondern [so war es, daß] man usw.

VII 5b <sup>8</sup>Damit die Blasphemie nicht unnötigerweise von vielen Menschen gehört werde. Wortlaut so auch in III 6a. <sup>9</sup>Unter den Zeugen. <sup>10</sup>Mit Aussprache des Gottesnamens. <sup>11</sup>Wer eine Blasphemie hört, zerreißt seine Kleider (קְרִיעָה), s. II Kön 18<sup>37</sup>. <sup>12</sup>אָהָה = vereinen, hier verbinden, roh vernähen; s. Talm. Arch. I, 157 f. Sonst beim „K’rieh schneiden“, d. i. bei einem Trauerfall, wird das Kleid nach Verlauf von 30 bzw. 365 Tagen wieder vernäht; bei der Lästerung bleibt es unvernäht ewiglich. Als Jesus „lästerte“, zerriß der Hohepriester Kaiphas seine Kleider (Matth 26<sup>65</sup>; s. Strack-Billerbeck I, 1007); Mark 14<sup>68</sup>.

VII 5b <sup>13</sup>Auch ich habe den Gottesnamen so und so lästern hören; der zweite Zeuge schließt sich nur in dieser Form den Worten des ersten an, ohne den Gottesnamen auszusprechen. So macht es auch der dritte. <sup>14</sup>Wenn ein dritter Zeuge kommt, muß auch dieser vernommen werden, aus dem Grunde, der in Makkôt I 7 angegeben wird.

VII 6a <sup>1</sup>Zitat aus VII 4a. Jetzt kommen die näheren Ausführungen. <sup>2</sup>Das Wort אָחָד wird im hebr. Texte zu jedem der berührten Dinge gesetzt. <sup>3</sup>In gewöhnlicher Weise dient; b z. St. (60<sup>a</sup>) בְּדִרְכָּה. Nun ist es schwer zu begreifen, was denn mehr gewöhnlich sein kann, als opfern, räuchern, Libation spenden und alles andere, was noch folgt; gemeint ist aber: individuell dienen, d. h. dem bestimmten

1) Ed. N verfehlt המגדף.



## 7. Tätigkeiten des Götzendieners.

II 6a „Wer fremden Dienst treibt“<sup>1</sup>. | Es ist einerlei<sup>2</sup>, ob er dient<sup>3</sup>, | ein Opfer schlachtet<sup>4</sup>, | räuchert, | Trankopfer spendet<sup>5</sup>, | sich niederwirft<sup>6</sup> oder<sup>7</sup> ihn für sich als Gott annimmt, | oder zu ihm sagt: Du bist mein Gott<sup>8</sup>. || Aber der, der herzt<sup>9</sup>, küßt, ehrt<sup>10</sup>, umarmt<sup>11</sup>, [vor ihm] aufspritzt<sup>12</sup>, [ihn] badet, salbt, bekleidet oder beschuht, übertritt ein Verbot<sup>13</sup>. || Wer in seinem Namen ein Gelübde tut<sup>14</sup> oder in seinem Namen erfüllt<sup>15</sup>, übertritt ein Verbot.

Götzen in der Weise dienen, wie es eben seine Art ist. Es ist also z. B. beim Phogor und beim Mercurius ein Dienst in gewöhnlicher Weise, wenn ihnen der absonderliche Dienst getan wird, von dem hernach die Rede ist; es wäre aber bei ihnen ein Dienst, der im Opfern usw. besteht, nicht am Platze; trotzdem sind die allgemeinen Formen des Götzendienstes auch bei ihnen als Götzendienst zu werten. Der halakische Standpunkt ist freilich der, daß Opfern, Räuchern usw. schuldhaft sind, weil diese Formen im Heiligtum zu Jerusalem göltig waren.

VII 6a <sup>4</sup>In T (s. weiter unten) und so auch in anderen Textzeugen steht המזבח Pi'el, konform den nachher gesagten Dingen. <sup>5</sup>Das, was man Libation nennt. Nach b (60<sup>a</sup>) sollte eigentlich auch זורק „wer Blut sprengt“ hier gesagt werden, doch sei das in מנסך enthalten (besser doch im Opfern!). <sup>6</sup>Aus dem Tempelleben zu Jerusalem und überhaupt aus der Bibel zur Genüge bekannt. <sup>7</sup>In Vulgata und b steht auch hier ואתך, so daß dies ein besonderer Punkt der Mischna wäre.

VII 6a <sup>8</sup>Vgl. Jerem 227. In T steht: Du bist mein Gott, rette mich! (Ed. Zuckerman del הציילי lies הציילי). <sup>9</sup>Maimonides, Bertinoro und Andere legen מגפף aus als Umarmen, denn bh חבק wird im Targum (z. B. Gen 29<sup>13</sup>) mit גפף übersetzt. Es ist demnach möglich, daß מחבק, welches hernach in ed. N steht, ursprünglich Glosse war zu מגפף. Es ist aber andererseits nicht einzusehen, warum das gut hebr. מחבק hier fehlen soll. Zudem steht manchmal גפף neben חבק, z. B. in Threni R. Einl. Nr. 34 (p. 38 ed. Buber): Jeremias fand abgeschlagene Finger auf den Bergen hingeworfen, die las er auf, ומגפפן und herzte sie, und umarmte sie (d. i. wohl faßte sie liebevoll an) und küßte sie und legte sie in seinen Mantel. Selbst wenn man annimmt גפף sei nur synonym zu חבק, muß ihm ein besonders schattierter Sinn innewohnen. Wenn es von Müttern gesagt wird, daß sie ihre Kleinen גפף (Talm. Arch. III, 9), so kann auch dies nicht ein Umarmen sein, sondern Liebkosen, Herzen.

## הפוער עֶצְמוּ בְּעַל-פֶּעוּר | זוּ הִיא עֲבוּדָתוֹ:

VII 6a <sup>10</sup>In der Umgebung, in der sich das Wort מְבַד in ed. N befindet — es folgt hernach noch מְחַבֵּק —, ist es mir unmöglich, es anders als mit „ehrt“ zu übersetzen; lies: oder ihn [sonstwie] ehrt; allgemein gehalten, wie oben עֶבֶר. In anderen Agg steht das Wort vor מְרַבֵּץ und wird demzufolge richtig übersetzt: fegt vor ihm (zu כְּבֵד = fegen, reinigen, s. Talm. Arch. I, 77)<sup>1)</sup>. Wir erfahren übrigens aus b Beraḳôt 62<sup>b</sup> unten, daß man *rite* auch vor der h. Lade der Juden fegte und aufspritzte (כְּבֵד וְרַבֵּץ). <sup>11</sup>S. Anm. 9. <sup>12</sup>S. Talm. Arch. a. O. <sup>13</sup>S. zu VI 6. Das Verbot ist ausgesprochen in Ex 20<sup>5</sup>; 23<sup>24</sup>; Deut 5<sup>9</sup>. Allerdings sollte dann, nach talmudischer Manier, ihm ein Übertreten von mehreren Verboten aufgerechnet werden.

VII 6a <sup>14</sup>Raschi (und nach ihm Bertinoro) nimmt folgendes Beispiel an: Im Tone eines Gelübdes sagt der Mann: Ich banne für mich alle Früchte der Welt im Namen des Gottes N.N., wenn ich baden sollte. Sehr merkwürdig; warum Früchte, und wenn das gelobt wird, warum noch Baden?

VII 6a <sup>15</sup>Raschi und Bertinoro legen מְקַיֵּם als einen besonderen Begriff aus: er schwört im Namen des Gottes; Raschi bringt auch bei, daß im Targum קִיָּם für נִשְׁבַּע gesetzt werde. F. Perles in OLZ 1909, 547 vergleicht noch Esth 9<sup>21</sup>; vgl. auch WZKM II, 102 zu Sirach 44<sup>21. 22</sup>; Orient. Studien . . . Fritz Hommel (Lpz. 1918) II, 135. Daß an dieser Stelle nebst Gelübde auch vom Schwur im Namen des Götzen gesprochen wird, ist begreiflich. Daß ferner zu diesem Satze בְּשֵׁמִי besonders gesetzt wird, zeigt wieder ein klein wenig, daß ein besonderer Begriff gemeint sei; doch ist zu bemerken, daß nach Ausweis in *Dikduke Sopherim* p. 171 ein Ms dieses בְּשֵׁמִי nicht hat. In Wirklichkeit aber kann dieser Satz bei all dem die bloße Fortsetzung des früheren sein: Wer im Namen des Gottes ein Gelübde tut und dasselbe in seinem Namen auch erfüllt, übertritt ein Verbot; so auch Goldschmidt.

1) In T X, 3 (p. 430) stehen, wie es scheint, andere Gesichtspunkte: „Wer ein Götzenbild macht, es schnitzelt, aufstellt, salbt, reinigt, schabt: übertritt ein Verbot, aber schuldig ist man nur wegen etwas, das eine Tat beinhaltet, z. B. wer da opfert, räuchert, Libation spendet und sich niederwirft; wer aber herzt, küßt, fegt, aufspritzt, ankleidet, beschuht, verhüllt: all dies fällt [nur] unter ein Verbot“. Hernach ist noch von כְּרִיעָה „niederknien“ die Rede.

## 8. Dienst des Phogor.

II 6b Wer sich auf<sup>1</sup> den Ba'al Pe'ôr<sup>2</sup> entleert, | so ist das sein Dienst.

VII 6b <sup>1</sup>In ed. N steht בְּבַעַל-פְּעוֹר mit *bet* und nicht לְבַעַל mit *lamed*, wie die anderen Agg haben. Nun könnte sich die Partikel *bet* aus dem folgenden בְּמַרְקוּלִים hierhergeschlichen haben, aber erstens steht jener Satz in N überhaupt nicht, zweitens wird ja im Talmud (b 64<sup>a</sup>) extra davon gesprochen, ob in der Mischna מַרְקוּלִים mit *bet* oder *lamed* stehe, folglich ist das keine Sache der Unachtsamkeit. Es kann nun sein, daß der Mann dem Phogor wirklich so diene, daß er sich auf ihn entleerte. Hölscher jedoch verwirft diesen Sinn; nach ihm bedeutet פָּעַר sich entblößen, prostituieren; die Mischna habe die Prostitution Num 25<sup>1</sup> ff. als kultische aufgefaßt; vgl. Robertson Smith, Die Religion der Semiten, übers. von Stübe, S. 42. 102. 122. 252.

VII 6b <sup>2</sup>פְּעוֹר ist der bekannte Götze, der in der Septuaginta Φογωρ = Phogor heißt. Nach rabbinischen Nachrichten (b 64<sup>a</sup>, j 28<sup>d</sup>, Sifre Num. § 131 [p. 47<sup>b</sup> ed. Friedmann, p. 170 f. ed. Horovitz, 'Abōda Zara 44<sup>b</sup>) bestand sein Dienst darin, daß man sich vor ihm (auf ihm? s. Anm. 1) in scheußlicher Weise entleerte. Leicht könnte man es als einen rabbinischen Aberwitz hinstellen, entstanden außer aus der Sucht, den Götzen verächtlich zu machen, auch aus dem leichten Wortspiel פְּעוֹר und פָּעַר = פָּרַע sich entblößen (arab. فرغ sich entleeren?), aber dieselben Nachrichten lassen erkennen, daß Tatsachen berichtet werden und daß um jene Zeit der Phogor-Dienst noch in schönster Blüte stand. Vgl. noch Gen. R. 78, 1, b Sōta 14<sup>a</sup> זִכְרָא בְּסִטְרָא castra (römisches Militärlager) zu Bet-Pe'ôr (um nämlich das Grab Mosis, das von Scharen fanatischer Leute aufgesucht wurde, zu bewachen und einen Tumult zu verhüten; s. Krauß in der hebr. Zschr. Ha-Siloah 39 (1921) 421—433.

VII 6c <sup>1</sup>Wir haben auch die LA בְּמַרְקוּלִים (s. ed. Lowe und VII 6b 1), wonach zu übersetzen wäre: „Wer einen Stein wirft auf die Mercurius-Säule“. Gemeint ist nämlich die Hermes-Statue. <sup>2</sup>In Lehnwörter II, 354 sind die Stellen und Literatur zusammengetragen; s. auch Krauß, Das Leben Jesu nach j. Quellen S. 189. Nach Sifra p. 110<sup>b</sup> ed. Weiß standen die sogenannten Hermen auf den Straßen, und nach tannaitischen Aussprüchen in b 'Abōda Z. 50<sup>a</sup> pflegte neben dem großen „Mercurius“ je auf einer Seite ein kleiner M. zu stehen. Die Steine, die man hinwarf, lagen ihm entweder zur Seite oder bildeten einen Haufen (ib.). Das ist der Ἑρμαῖος λόφος, den der Schol. zu Od. XVI, 471 erklärt. Auffallend ist, daß der lat. Name Mercurius

## וְהוֹרֵק אֶבֶן לְמֶרְקוּלִים | זֶה הֵיא עֲבוּדָתוֹ<sup>1)</sup>

gebraucht wird, und nicht griech. Ἑρμαῖα. Folgende interessante Einzelheiten finden sich in T 'Abōda Z. VI, 14 (p. 470) f.:

„Steine, die vom Mercurius heruntergerutscht sind<sup>2)</sup>, sind, sofern sie mit ihm sichtbar sind, verboten, wo nicht: erlaubt. R. Jišma'el sagte: Was von ihm im Griff gehalten wird, ist verboten, was nicht im Griff gehalten wird, ist erlaubt. Wenn ein Israelite Steine bringt vom Mercurius, so sind diese verboten, weil sie doch vereint mit dem Götzen verboten erscheinen; ist es ein Heide, der Steine bringt vom Mercurius, so sind diese erlaubt, weil das zu betrachten ist wie ein Götze, den seine Verehrer verlassen (= aufgegeben) haben. Ein Mercurius (plane), der von seinem Standorte losgerissen wurde, ist zur Nutznießung (etwa als Baustein)<sup>3)</sup> erlaubt“.

In der Fortsetzung an jener T-Stelle (vgl. auch Ḥullin 133<sup>a</sup>) wird der Schriftvers Spr 26<sup>s</sup> mehrfach moralisierend verwertet, immer im Hinblick auf den Mercurius. Damit gewinnen wir eine Erklärung für die Erscheinung, daß diese Schriftstelle in der Vulgata übersetzt wird: sicut qui mittit lapidem in acervum Mercurii — offenbar auf Grund einer rabbinischen Tradition.

An weiterer Literatur s. PEF Quart. Statements 1885 p. 10—12 „A dolmen in the Talmud“; Schürer II<sup>4</sup> 46; Wellhausen, Reste arab. Heidentums<sup>2</sup> S. 111 (arabisch *mešahid*); Clermont-Ganneau, La Palestine inconnue (Paris 1876) p. 54; S. Reinach, Orpheus (1922) p. 165. 166.

### Anhang 7. Die Phogor-Sünde.

Sifre Numeri § 131 (p. 47<sup>b</sup> ed. Friedmann, p. 170 f. ed. Horovitz). Darstellung der Geschehnisse in Schittim (Num 25<sup>1</sup> ff.) mit Schilderung des ausgelassenen, ja obscoenen Kults des Phogor („Mercurius“ kommt nur nebenbei in Betracht). Vgl. b 106<sup>a</sup>, j 28<sup>d</sup>.

„Und so wohnten sie in Schittim“ — am Orte der Narretei<sup>4)</sup>. Zu jener Zeit machten sich die Ammoniter und Moabiter daran und bauten sich Zellen (= Verkaufsbuden) von Bet-ha-Jeschimōt bis zum Schnee-

1) Der ganze Satz fehlt in ed. N.

2) Das gibt derjenigen LA recht, die die Steine auf den Mercurius werfen läßt.

3) S. darüber Einiges in b 'Abōda Z. 50<sup>a</sup>.

4) Wortspiel שְׂטוּת : שְׂטִים.

## 9. Dienst des Mercurius.

I 6c Wer einen Stein hinwirft zum<sup>1</sup> Mercurius<sup>2</sup>, | so ist das sein Dienst.

berge. In diese setzten sie Weiber, die da allerlei süßes Backwerk<sup>1)</sup> verkauften, und die Israeliten aßen und tranken [bei ihnen]. Zu jener Zeit [war es so, daß] ein Mann ausging, um am Markte zu spazieren, und indem er von dem alten Weibe ein Ding [zu kaufen] suchte, das es ihm zum Preise verkaufen wollte, rief [von drinnen] ein junges [Mädchen] und sprach zu ihm von drinnen: Komm' und kaufs dir billiger! Und er erwarb es von ihr am ersten, am zweiten Tage. Am dritten Tage [schon] sprach sie zu ihm: Komm' da herein und wähls dir aus! Bist du nicht wie ein Familienangehöriger? Er geht [richtig] zu ihr hinein, neben ihr stand aber die Kanne voll ammonitischen Weines — der Wein von Heiden war damals einem Israeliten noch nicht verboten — [und] sie sprach zu ihm: Willst du denn keinen Wein trinken? Er trank, und als der Wein in ihm brannte, sprach er zu ihr: Sei mir zu Willen! Da holte sie ein Abbild des Pe'ôr von unter ihrem Brusttuch hervor und sprach zu ihm: Mein Herr, du willst, daß ich dir zu Willen sei — so falle nieder vor Dem da! Darauf er: Soll ich etwa vor einem Götzenbild niederfallen? Und sie: Und was liegt dir daran? Es ist ja sonst nichts, als daß du dich vor ihm entblößest! Da nun entblößte er sich vor ihm. Von hieraus<sup>2)</sup> haben sie (die Weisen) gesagt: „Wer sich vor dem Ba'al Pe'ôr entleert<sup>3)</sup> — darin eben besteht dessen Kult; > und wer einen Stein hinwirft dem Mercurius — darin eben besteht dessen Kult<sup>4)</sup> < Der Wein aber brannte in ihm [weiter] und er sprach zu ihr: Sei mir zu Willen! Darauf sie: Du willst, daß ich dir zu Willen sei — so sondere dich ab von der Lehre Mosis! Und er sonderte sich ab<sup>5)</sup>; denn so heißt es (Hosea 9 10): „Sie aber kamen nach Ba'al Pe'ôr, sonderten sich ab für das Scheusal, und so wurden sie greulich wie [der Gsgenstand] ihre[r] Liebe“. Zuletzt machten sie (jene

1) כָּל-מִינֵי-כֶסֶדִּין; so auch j und Targ. j I; aber in b, Rabba und Tanḥuma I und II steht כָּלֵי-פֶשֶׁתִּין linnenes Zeug. I. N. Epstein (in Ha-Siloah 44, 399 ff.) liest für jenes: כֶּסֶדִּין = βύσσινον.

2) Im Hinblick auf diese Geschehnisse, haben die Weisen die Art dieses Kultes festgestellt.

3) Hier steht הַמַּעֲוִיר Hif'il.

4) Augenscheinlich ein aus der Mischna eingeschobener Satz.

5) Fiel ab von der mosaischen Lehre.



הַנּוֹתֵן מִזֶּרְעוֹ לַמֶּלֶךְ | אֵינוֹ חָיִב | עַד שְׂיִמְסוֹר לַמֶּלֶךְ וַיַּעֲבִיר בָּאֵשׁ || מִסֵּר  
 לַמֶּלֶךְ וְלֹא הָעֲבִיר בָּאֵשׁ | הָעֲבִיר בָּאֵשׁ וְלֹא מִסֵּר לַמֶּלֶךְ | אֵינוֹ חָיִב | עַד  
 שְׂיִמְסוֹר לַמֶּלֶךְ וַיַּעֲבִיר בָּאֵשׁ.

Frauen) sich sogar Spelunken, luden sie ein, und sie aßen [daselbst], denn es heißt (Num 25<sup>2</sup>) „Und sie riefen das Volk zu den Opfern ihrer Götter“.

Rabbi 'El'azar ben Schammu'a sagte: Ebenso wie es dem Nagel unmöglich ist, von der Türe getrennt zu werden, ohne daß er von dem Holze mitrisse — so ist es Israel unmöglich, sich von dem Pe'ôr zu trennen ohne [Verlust von] Seelen<sup>1</sup>) . . . .

Noch war ein Vorfall mit Sabbatja aus 'Ulam, der seinen Esel an eine heidnische Frau verdang; wie sie nun an dem Tore der Stadt anlangte, sprach sie zu ihm, er möge warten, bis sie eingegangen wäre in ihren Götzentempel<sup>2</sup>); als sie nun hinausging, sprach er zu ihr: [Jetzt] warte du auf mich, bis ich eingegangen wäre; ich will auch tun wie du getan hast! Sie sprach zu ihm: Ists möglich? Bist du kein Jude? Darauf er: Was liegt dir daran! Er ging hinein [leerte sich aus] und wischte sich aus an der Nase des Pe'ôr<sup>3</sup>). Darauf lachten ihm alle Heiden zu und sprachen: Noch nie hat ein Mensch dem Gleichen getan!

Noch war ein Vorfall mit einem Regenten, der von Übersee kam, um sich vor dem Pe'ôr niederzuwerfen. Er sprach zu den Dienern (Priestern) des Pe'ôr: Bringet mir einen Stier her, den wir ihm darbringen könnten, oder einen Widder, den wir ihm darbringen könnten! Sie [aber] sagten ihm: Das sind wir ihm [zu tun] gar nicht verpflichtet, vielmehr [nur soviel], daß du dich ihm entblößest! Er ließ auf sie

1) Entweder beim Ereignis von Schittim, oder, wie Parallelstellen vermuten lassen, durch die Tumulte beim Grabe Mosis, da das römische Militär auf sie eindrang und viele niedermetzelte.

2) Wir erfahren daraus, daß der Phogor gebaute Tempel hatte.

3) Dieser grobe Scherz eines Juden mit dem Götzenbilde — ein Scherz jedoch, der sehr heilsam wirkte — entspricht dem von den Rabbinen angenommenen Grundsatz: Sonst ist jegliches Verhöhnern untersagt, aber das Verhöhnern des Götzendienstes ist gestattet (b 63<sup>b</sup>).

### 10. Dienst des Moloch.

II 7a „Wer von seinem Samen dem Moloch gibt“<sup>1</sup>, | ist [solange] nicht schuldig, | bis er [ihn]<sup>2</sup> [nicht] dem Moloch übergibt<sup>3</sup> und durchs Feuer gehen läßt<sup>4</sup>. || Hat er [ihn] dem Moloch übergeben und nicht durchs Feuer gehen lassen, | [oder] durchs Feuer gehen lassen und nicht dem Moloch übergeben, | so ist er nicht schuldig, | bis er [ihn] [nicht] dem Moloch übergibt und durchs Feuer gehen läßt.

seine Leibwache los und die schlugen ihnen die Köpfe ein. Er sprach [nämlich] zu ihnen: Wehe euch und eurem Irrsinn (dem Götzen, dem Gegenstande eures Irrsinns). Zu jener Zeit<sup>1)</sup> „da entbrannte des Herrn Zorn gegen Israel“.

VII 7a <sup>1</sup>Zitat aus VII 4; hier nähere Ausführungen. Der Ausdruck ist ganz nach der Schriftstelle Lev 20<sub>2</sub> bzw. ib. 18<sub>21</sub> oder Deut 18<sub>10</sub>. <sup>2</sup>Der Samen (= das Kind). <sup>3</sup>In die Hände der Molochpriester. <sup>4</sup>„Nachdem die Priester das Kind empfangen hatten, gaben sie es dem Vater zurück, der es auf dem Arme durch zwei Scheiterhaufen hindurchtrug“ (Hoffmann). Diese Vorstellung ist nicht richtig, denn dann ging ja der Vater selbst durch das Feuer. Auch ist dies aus den Quellen nicht zu belegen. Allerdings ist das, was der Talmud hierüber beibringt, nicht aus Autopsie genommen, denn der Molochdienst hat ja aufgehört zu existieren. In b z. St. (64<sup>b</sup>) sagt 'Abajji: Eine Schicht von Ziegeln in der Mitte, Feuer von der Seite, Feuer von der anderen Seite (Raschi: Auf dieser Ziegelbank wurde das Kind durchgeführt, ohne daß es verbrannte; Beweis: Es wird gesagt, wer sich selbst durchführt, geht frei aus, so sieht man doch, daß der Betreffende nach dem Durchgang noch lebt). Raba sagt: Es war so wie der Purim-Sprung (zu diesem Begriffe s. Levy III, 269 nach geonäischer Erklärung), d. h. der Vater sprang mit dem Kinde am Arme über ein in einer Erdhöhle brennendes Feuer. 'Abajji und Raba — beide lebten in Babylonien im 4. Jh.; sollten sie dort noch solchen Götzendienst anschaulich erfahren haben? Es sieht fast so aus. — Raschis Annahme, daß das Kind nicht verbrannt wurde, teilt auch Maimonides; hingegen sucht Nahmanides (zu Lev 18<sub>21</sub>) mit guten Gründen zu beweisen, daß das Kind tatsächlich vom Feuer verzehrt wurde.

1) Da sich die Israeliten nicht entblödeten, selbst einem solchen Scheusal zu dienen...

וְבַעַל אוֹב | זֶה הַפִּיתוֹם | וְהַמְדַּבֵּר מִשְׁחִיו || יִדְעוּנִי || זֶה הַמְדַּבֵּר בְּפִיו ||  
הָרִי אֵלָיו בְּסִקְלָה | וְהִנְשָׂאֵל בָּהֶם בְּאַזְהָרָה:

VII 7b <sup>1</sup> Zitat aus VII 4. Vulg. Lev 20<sup>27</sup>: Vir sive mulier in quibus *pythonicus* vel *divinationis* fuerit spiritus: morte puniantur. Der Totenbeschwörer als Besitzer dieses Geistes heißt hebr. **בַּעַל אוֹב**. Strack bringt noch bei: Act 16<sup>16</sup> und Plutarchos, De defectu oraculorum 9 (Moralia 414E): ἑγγαστρεπιστοι = Bauchredner wurden zu seiner Zeit πύθωνες genannt. Zu פִּיתוֹם = πύθω s. Lehnwörter II, 453. <sup>3</sup> „Und“, so in ed. N, wonach also eine besondere Art des Bauchredners. Da πύθων Bauchredner, so kann „Achselredner“ nicht dasselbe sein, sondern eine Variante. Andere Agg haben jedoch diesen Satz ohne ו. Das Wort שְׁחִי, ad normam כְּלִי, bildet שְׁחִי (falsch Hoffmann שְׁחִי, Strack שְׁחִי).

VII 7b <sup>4</sup> Zitat aus VII 4. <sup>5</sup> Abenteuerliche Erklärung in Barajta b z. St., wonach Raschi und Bertinoro erklären. B. sagt: Es gibt ein Tier, das יָדוּעַ (T יִדְעוּנִי) heißt, und das im Gesicht, in Händen und Füßen wie ein Mensch aussieht; mit dem Nabel aber ist es an einen Wurzelfaden gebunden, der an der Erde haftet und woraus es auch seine Nahrung zieht; will man es erjagen, durchtrennt man mit dem Pfeil den Faden, worauf es sofort stirbt. Die talmudischen Weisen nennen es (aram.) בֵּר נֶשׁ דְּטוֹר (Gebirgsmensch). Man verweist hierzu auf Kil'aim VIII 5 (s. Albrecht z. St.). Die Hauptsache aus der Definition der Barajta, daß man einen Knochen dieses Tieres in den Mund nimmt und diesen sprechen läßt, fehlt in Bertinoro, s. jedoch Raschi.

VII 7b <sup>6</sup> „Verwarnung“ = Verbot, u. z. nach Raschi Lev 19<sup>31</sup>; nach Tōsafōt Deut 8<sup>10–11</sup>.

#### Anhang 8. Der Molochdienst.

T X 4. 5 (p. 430) hat noch folgende Punkte (zum Teil auch b z. St.): „Er ist [solange] nicht schuldig, bis er ihn [nicht] regelrecht durchs [Feuer] gehen läßt; hat er ihn<sup>1)</sup> durchgehen lassen auf dem eigenen

1) העבירם ist wohl ein Fehler; lies העבירו.

## 11. Totenbeschwörer und Wahrsager.

VII 7b „Und der Totenbeschwörer“<sup>1</sup> | das ist der Python<sup>2</sup> | und<sup>3</sup> der aus seiner Achselhöhle redet. || „Und der Wahrsager“<sup>4</sup> | das ist der, der aus seinem Munde redet<sup>5</sup>. || Diese also [unterliegen] der Steinigung, | und wer sie befragt, [unterliegt] einer Verwarnung<sup>6</sup>.

Fuße, geht er frei aus. Auch ist er nur schuldig über denjenigen, der aus seiner Hüfte hervorgegangen ist. — Wer seinen Vater, seine Mutter oder seine Schwester durchgehen läßt, geht frei aus. Wer sich selbst durchführt, geht frei aus; R. 'El'azar ben R. Šime'ôn spricht ihn schuldig. Einerlei — ob Moloch oder ein anderer Götze: er ist schuldig; R. 'El'azar ben R. Šime'ôn sagt, er ist nur schuldig wegen des Moloch allein.

## Anhang 9. Wahrsager und Bauchredner.

T X 6. 7 (p. 430), vgl. Barajtas in b z. St. „בעל-אוב“ das ist der Python, der aus seinen Gliedmaßen<sup>1</sup>) und [insbesondere] aus seinen Handgelenken spricht. ידעוני ist der, der den Knochen des Jid'ôni im Munde hat. Diese also [unterliegen] der Steinigung, und wer sie befragt, [unterliegt] einer Verwarnung. דורש אל-המתים (= wer die Toten befragt)<sup>2</sup>), das ist: ob nun einer [den Toten] heraufbringt mittels נכורו, oder [ein Toter] der befragt wird mittels [seines] [Toten-]Schädels. Worin besteht der Unterschied zwischen dem, der befragt wird mittels des [eigenen] Schädels und dem, der heraufbringt mittels נכורו? Im Falle, daß er heraufbringt mittels נכורו, steigt [der Tote] nicht ordnungsmäßig und nicht am Sabbat herauf; der aber befragt wird mittels des [eigenen] Schädels, steigt ordnungsmäßig und steigt [auch] am Sabbat herauf“. — Zu dem oben unübersetzt gelassenen נכורו, das z. B. von Raschi so erklärt wird, daß der Beschwörer den Toten auf sein männliches Glied (נְכִרִית) setzt (wie ist das möglich?), habe ich in meiner (hebr.) „Forschung zu den Glossae Sacrae“ (in Scripta Universitatis atque Bibliothecae Hierosolymitanarum, 1923, SA S. 9) aus Jamblichos die Glosse (dram. c. 10) Σαρχούρας beigebracht, und danach heißt jeder Götzenpriester so, so daß נכורו wie seine Kollegen ein Mensch ist.

1) Vielleicht sind פְּקִים die Hand mit den Fingern. In Wirklichkeit sieht die sonstige Tradition (LXX, Vulgata, Josephus) in בעל אוב den Bauchredner.

2) In Bar. b 65<sup>b</sup> wird dieselbe Definition zu בעל-אוב gegeben.

הַמְחַלֵּל אֶת-הַשֶּׁבֶת | בְּדָבָר שֶׁחִיבִין עַל-זִדּוּנוֹ כֶּרֶת וְעַל-שִׁגְגָתוֹ חֲטָאֵת ||  
וְהַמְחַלֵּל אָבִיו וְאִמּוֹ | אֵינוֹ חִיב עַד שֶׁיִּקְלַל בְּשֵׁם || קָלָלָם בְּכַנּוּי | רַבִּי  
מֵאִיר מַחִיב | וְחֻכָּמִים פּוֹטְרִין:

הָבָא עַל-נִעְרָה<sup>1)</sup> מְאוּרָסָה | אֵינוֹ חִיב עַד שֶׁתֵּהָא נִעְרָה בְּתוּלָה מְאוּרָסָה  
וְהִיא בְּבֵית-אָבִיהָ || בָּאוּ עָלֶיהָ שָׁנִים | הָרָאוּשׁוֹן בְּסִקְלָה וְהַשְׁנִי בַּחֲנֹק:

VII 8a <sup>1</sup>Zitat aus VII 4. <sup>2</sup>Bei einem Vergehen mit Verwarnung und Zeugen gebührt ihm Steinigung, wovon die andersartige Beschreibung nun folgt. <sup>3</sup>Vorsätzlich, aber ungewarnt. <sup>4</sup>כֶּרֶת (*ad normam* גּוֹל; nach Manchen Abkürzung von הַכְּרֵת, s. Ben Jehuda, Thesaurus 2534) ist die bekannte, oft erwähnte Strafe der Ausrottung durch Gottes Hand (der volle Ausdruck כֶּרֶת בְּיַד-שָׁמַיִם steht z. B. in Jebamôt IV, 13). Die Mehrzahl ist כְּרִיתוֹת; so der Name eines Mischna-Traktates. In Kerētôt I, 2 stehen fast dieselben Worte wie hier; ib. 1 „36 Karet-Strafen gibt es in der Thora“ usw., und die Aufzählung ergibt die ganze Reihe von VII 4 bis „wer den Sabbat entweiht“. <sup>5</sup>In b z. St. (66<sup>a</sup>) wird ausfindig gemacht, daß es etwas gibt im Falle der Sabbat-entweihung, das bei irrtümlichem Tun kein Sühnopfer und bei vorsätzlichem Tun keine Ausrottung nach sich zieht, und das wäre nach R. 'Akiba תְּחוּמֵינַן Überschreitung der Sabbatgrenze, nach R. Jôsê הַבְּעֵרָה Feuer anbrennen.

VII 8b <sup>1</sup>Zitat aus VII 4. <sup>2</sup>Mit einem der 7 Gottesnamen b. Schebu'ôt 35<sup>a</sup>. <sup>3</sup>Siehe zu VII 5b.

VII 9 <sup>1</sup>Zitat aus VII 4. <sup>2</sup>Gesteinigt zu werden. <sup>3</sup>Bei einem Mädchen gibt es folgende Altersstufen: Zuerst ist es ein Kind und heißt קְטַנָּה „die Kleine“; haben sich Zeichen der Pubertät bei ihr gezeigt, was gewöhnlich zu 12 Jahren und 1 Tag der Fall zu sein pflegt, heißt sie נִעְרָה „Mädchen“; 6 Monate nachher heißt sie בּוֹגֶרֶת „die Reife“,



## 12. Sabbatentweihung.

VII 8a „Wer den Sabbat entweicht“<sup>1</sup>: | bei einer Sache<sup>2</sup>, bei der man bei vorsätzlichem<sup>3</sup> Tun Ausrottung<sup>4</sup> und bei irrtümlichem Tun Sühnopfer schuldig<sup>5</sup> ist.

## 13. Verfluchen von Eltern.

VII 8b „Und wer den Vater oder die Mutter verflucht“<sup>1</sup> — | er ist [so lange] nicht schuldig, bis er [nicht] mit dem „Namen“<sup>2</sup> verflucht. || Hat er sie mit einem umschriebenen „Namen“<sup>3</sup> verflucht, | da spricht ihn Rabbi Me'ir schuldig, | die Weisen aber sprechen ihn frei.

## 14. Die verlobte Maid.

VII 9 „Wer einer verlobten Maid beiwohnt“<sup>1</sup>, | ist [erst] dann schuldig<sup>2</sup>, wenn sie „Maid“<sup>3</sup>, Jungfrau, verlobt | und im Hause des Vaters ist<sup>4</sup>. || Haben ihr zwei beigewohnt, | so [unterliegt] der erste der Steinigung und der zweite der Erdrosselung<sup>5</sup>.

---

sie ist dann nämlich ins Stadium der Reife (בגרות) eingetreten. S. Mischna Nidda V 7—8. Dina, die Tochter Jakobs, war just zwölf Jahre alt, als sie Sichem beschief (Jubil. 30, 2). <sup>4</sup>Mit dem Moment, wo der Vater sie den Abgesandten des Mannes übergibt, befindet sie sich nicht mehr im väterlichen Hause. <sup>6</sup>Wie bei jeder anderen verheirateten Ehefrau. Der erste unterliegt der Steinigung, der härteren Strafe, in Vollzug des Gesetzes Deut 22<sup>24</sup>.

### Anhang 10. Von der verlobten Maid.

T X 8—10 (p. 430): „Wer einer verlobten Maid beiwohnt, ist [erst] dann schuldig, wenn sie „Maid“, Jungfrau, verlobt und im Hause des Vaters ist; [ausgenommen also] „Maid“, verlobt, aber sie ist im Hause des Ehemannes; Reife, verlobt, [auch] im Hause des Vaters. — Ist sie „verheiratet“, einerlei ob sie im Hause des Vaters oder des Ehemannes sich befindet, so [unterliegt] der, der ihr beiwohnt, der Erdrosselung. Wenn ihr zehn Menschen beiwohnen, und sie ist noch Jungfrau<sup>1</sup>), so [unterliegen] sie alle der Steinigung; ist sie aber keine Jungfrau mehr, so [unterliegt] der erste der Steinigung und alle anderen der Erdrosselung. — Die ihren Ehemann „empfängt“ im Hause ihres Vaters, selbst wenn sie noch Jungfrau geblieben, so [unterliegt] der, der ihr beiwohnt, der Erdrosselung. Eine verlobte „Maid“, die gehurt hat, steinigt man am Tore ihres Vatershauses<sup>2</sup>); ist kein Tor des Vaters-

1) Wenn nämlich das Beiwohnen „in ungewöhnlicher Weise“ erfolgt war.

2) Vgl. oben S. 182.

הַמִּסִּית | זֶה הַדְּיוּט הַמִּסִּית אֶת-הַהַדְּיוּט || אָמַר לוֹ | יֵשׁ יִרְאֶה בְּמָקוֹם פְּלוֹנִי |  
כָּךְ אוֹכֵלֶת | כָּךְ שׁוֹתָה | כָּךְ מְטִיבָה | כָּךְ מְרַעָה . . .

כָּל-חֲבִיבֵי-מִיתוֹת שֶׁבַתּוֹרָה | אֵין מְכַמִּינִין עָלֶיהֶן חוּץ מִזֶּה:

אָמַר לְשֹׁנִים | וְהֵן עֲדִיו | מְבִיאִין אוֹתוֹ לְבֵית-דִּין | וְסוֹקְלִין אוֹתוֹ || אָמַר  
לְאַחַד | וְהוּא אוֹמֵר לוֹ | יֵשׁ-לִי חֲבֵרִים רֹצִים בְּכֶךְ | אִם הִיא עָרוֹם | אֵינוֹ  
יָכוֹל לְדַבֵּר בַּפִּנֵּהֶן | אֲלֹא מְכַמִּינִין <sup>1)</sup> לְאַחֲרֵי-הַגָּדֵר | וְהוּא אוֹמֵר לוֹ |

hauses da, steinigt man sie an dem Orte, wo sie gehurt hat; wars aber eine Stadt von Heiden, steinigt man sie am Tore des Gerichtshofes“.

VII 10a <sup>1</sup>Zitat aus VII 4a. <sup>2</sup>Griechisch ἰδιώτης. Man will damit den Propheten ausschließen, der verleitet, denn dessen Strafe ist die Erdrosselung (b z. St., Raschi, Bertinoro). Auch der Verleitete muß ein Privatmann sein. Hat er aber eine ganze Stadt verleitet, so besteht seine Strafe in Erdrosselung; auch dies, wie der frühere Punkt, ist Ansicht des R. Šimc'ôn gegen die „Weisen“. In j Jebâmôt XVI 15<sup>d</sup> (unten) wird unsere Mischna wie folgt zitiert: הַמִּסִּית זֶה הַדְּיוּט וְהַנִּסִּית „Der Verleiter — das ist der Privatmann, und der Verleitete — [auch] das ist ein Privatmann“. Steht nun נִסִּית (Form? Vgl. נָסוּג, נָסוּג, also נָסוּת zu erwarten!) wirklich in der Mischna, dann fügt es sich gut, daß neben Absatz c, der Sache des Verleiters, noch ein Absatz d steht, der am besten dem Verleiteten in den Mund paßt; die Mehrzahl einiger Sätze spricht nicht dagegen, denn es können auch mehrere Verleitete sein, und nur eine ganze Stadt fällt außerhalb der Kategorie des הַדְּיוּט. Rabina in b 61<sup>b</sup> scheint wirklich so zu erklären. Von der LA נִסִּית sind einige Spuren auch in j z. St. geblieben; an beiden j-Stellen lesen wir nun die bezeichnenden Worte: [הַדְּיוּט etwa als „Idiot“ oder Unwissender aufgefaßt] „Also ein Kluger (תָּכֵם) nicht? Sobald er verleitet, ist er nicht klug; sobald er verleitet ist, ist er nicht klug“.

VII 10a <sup>3</sup>Zu dem vorhin gedachten beliebigen Privatmann, an den

1) ed. N מְכַמִּינִין.

**15. Verleiter und Verstoßer. Vorgehen des Verleiters.**

VII 10a „Der Verleiter“<sup>1</sup> — | das ist der Privatmann<sup>2</sup>, der den Privatmann verleitet. || Er sagt [nämlich] zu ihm<sup>3</sup>: | Es gibt eine Gottheit<sup>4</sup> an dem und dem Orte — | so ißt sie, | so trinkt sie, | so tut sie Gutes, | so tut sie Böses . . .

VII 10b Gegen alle Todesschuldigen, die in der Thora [vorkommen], | legt man keinen Hinterhalt<sup>1</sup>, außer [gegen] den da.

VII 10c Hat er [es]<sup>1</sup> zu Zweien gesagt, | und sie sind seine Zeugen<sup>2</sup>, | so bringt man ihn zum Gerichtshofe | und steinigt ihn. || Hat er [es] zu Einem gesagt, | so sage<sup>3</sup> ihm dieser: | Ich habe Genossen, die so etwas wollen<sup>4</sup>. | War [nun] jener schlau, | konnte er [natürlich] nicht vor ihnen<sup>5</sup> reden; | hingegen<sup>6</sup> legt man ihm einen Hinterhalt hinter der Mauer<sup>7</sup>, | und er<sup>8</sup> sagt zu ihm: | Sag' [nochmals], was du mir im

sich der Verleiter heranmacht. <sup>4</sup>Zu יִרְאֶה in diesem Sinne s. Levy II, 263<sup>b</sup> (unsere Stelle und überhaupt das Wort in diesem Sinne fehlt in Kassoſſkys Mischna-Konkordanz). Dasselbe Wort steht auch in b Sanh. 106<sup>a</sup>, in dem Zusammenhange, den wir oben (S. 227) im Anhange gebracht haben (Sifre Num. § 131), wo aber der Götze (Pe'ôr) mit Namen genannt ist.

VII 10b <sup>1</sup>Zu כָּמֶן s. Levy II, 344<sup>b</sup>. In j z. St. (15<sup>c</sup> unten) heißt es: לְהַעֲרִים עָלָיו „wie verfährt man mit ihm, um ihn zu überlisten“? usw. Das Ganze nämlich ist eine List!

VII 10c <sup>1</sup>„Es“ nämlich seine verleitende Rede. <sup>2</sup>D. h. es sind solche zwei, die fähig sind, gegen ihn als Zeugen aufzutreten; sie sind nicht etwa verwandt mit einander. Wenn nur הן (ohne ו) steht, kann der Satz eine Aussage sein: die zwei eben sind seine Zeugen. <sup>3</sup>Listigerweise. Das Wörtchen לו nur in ed. N. Besser wäre לוֹ „so sagt er ihm“ usw. <sup>4</sup>Die sich gerne verleiten lassen möchten. <sup>5</sup>Vor diesen ihm unbekannten Leuten, besonders auch, da dann gleich zwei und mehr Zeugen gegen ihn auftreten könnten.

VII 10c <sup>6</sup>Hingegen bringt man ihn so zur Sprache, d. i. zu Falle. <sup>7</sup>Ein Zeuge und der erst Verleitete würden nicht genügen, da die beiden Zeugen zusammen sein müssen (Hoffmann). Übrigens sind es nach T (s. weiter u.) nicht beliebige Zeugen, sondern zwei Gelehrte. Die „Mauer“, die hier gemeint ist, wird nicht weiter definiert. גִּדֵּר ist sonst ein von losen Steinen aufgeschichteter Wall, namentlich im Weinberge (Num 22<sup>24</sup>), doch auch in der Schafhürde (Talm. Arch. II, 133); doch ist nicht ausgeschlossen, daß die Mauer des Schulhauses, also des Synedrions, gemeint ist, denn wir finden אַחֲרֵי הַגִּדֵּר in diesem

אָמור מה-שְׁאֲמַרְתָּ לִי בִיחוד | והוא אומר | וְהָלָה אומר | הֵיאָךְ נָנִיח  
 אֶת-אֱלֹהֵינוּ שְׁבַשְׁמִים | וְגַלְךָ וְנַעֲבֹד עֲצִים וְאֲבָנִים | אִם חֹזֵר בּוֹ | מוֹטָב |  
 וְאִם אָמַר | כֹּךְ הוּא חוֹבְתָנוּ | וְכֹךְ יָפָה לָנוּ | הָעוֹמְדִים מֵאַחֲרֵי-הַגָּדֵר  
 מְבִיאִין אוֹתוֹ לְבֵית-דִּין | וְסוֹקְלִין אוֹתוֹ:

הָאומר | אַעֲבֹד | אֵלֶךְ וְאֶעֱבֹד | גַּלְךָ וְנַעֲבֹד | אֲנֹכַח | אֵלֶךְ וְאֲנֹכַח | גַּלְךָ  
 וְנֹכַח | אֶקְטֵר | אֵלֶךְ וְאֶקְטֵר | גַּלְךָ וְנִקְטֵר | אֲנֹסָךְ | אֵלֶךְ וְאֲנֹסָךְ | גַּלְךָ  
 וְנִנְסָךְ | אֶשְׁתַּחֲוֶה | אֵלֶךְ וְאֶשְׁתַּחֲוֶה | גַּלְךָ וְנִשְׁתַּחֲוֶה . . .

הַמְדִּית | זֶה הָאומר | גַּלְךָ וְנַעֲבֹד עֲבֹדָה זָרָה:

Sinne in j Berakôt IV 1, 7<sup>d</sup> (s. mein: „Die Versamlungsstätten der Talmud-gelehrten“ in Isr. Levy-Festschrift, Breslau 1911, S. 25), und das würde hier, wo von einer Veranstaltung des Synedrion die Rede, vortrefflich passen.

VII 10c <sup>8</sup>Der zuerst von dem Verleiter Angeredete. Der wurde damals „im Alleinsein“, ohne Zeugen, angeredet. Nur dieser Sinn paßt hier. Hoffmann hält noch eine andere Erklärung für möglich: mit Bestimmtheit, ausführlich, wie Šekalim VI 2. <sup>9</sup>הָלָה s. VI 1. <sup>10</sup>Doch in erster Reihe die Zeugen; aber es kann auch allgemein gemeint sein.

VII 10d <sup>1</sup>Nach gewöhnlicher Auffassung verleitet der Verleiter mit diesen Worten. Nach der LA des j (s. Anm. 2 zu a) sagt sie der Verleitete, oder sagen sie die Verleiteten. Der Satz אַעֲבֹד הָאומר hängt in der Luft, er hat keinen rechten Anschluß. Die Schwierigkeiten bespricht Albeck, Untersuchungen S. 146 f., der auch manche Emenationen vorschlägt.

VII 10e <sup>1</sup>Zitat aus VII 4. Über den Unterschied zwischen מְסִית und מְדִיח wird im Talmud viel debattiert (s. auch Hoffmann); aber allem Anscheine nach gilt als „Verstoßer“ nur der, der die עִיר הַנִּדְחָה die „verstoßene“ (d. i. verleitete) Stadt auf dem Gewissen hat. In j z. St. werden (noch?) folgende Unterschiede gemacht: Der Verleiter spricht in lauter Sprache, der Verstoßer in leiser; jener spricht in hebräischer Sprache, dieser in vulgärer. Letzterer Unterschied ist

Alleinsein gesagt hast! | Und er sagt [es]. | Dieser<sup>9</sup> aber spricht: | Wie könnten wir unseren Gott im Himmel verlassen | und hingehen und Holz und Stein anbeten? | Wenn [nun] jener zurücktritt, | so ist's gut, | wenn er aber sagt: | So ist unsere Schuldigkeit | und so frommt es uns — | [die nun,] welche hinter der Mauer stehen, bringen ihn zum Gerichtshofe, | und man<sup>10</sup> steinigt ihn.

VII 10d Wer da sagt<sup>1</sup>: | Ich will [dem Götzen] dienen, | ich will hingehen und dienen, | wir wollen hingehen und dienen, | ich will opfern, | ich will hingehen und opfern, | wir wollen hingehen und opfern, | ich will räuchern, | ich will hingehen und räuchern, | wir wollen hingehen und räuchern, | ich will Libation machen, | ich will hingehen und Libation machen, | wir wollen hingehen und Libation machen, | ich will mich niederwerfen, | ich will hingehen und mich niederwerfen, | wir wollen hingehen und uns niederwerfen . . .

VII 10e „Der Verstoßer“<sup>1</sup> — | das ist der, der sagt: | Wir wollen hingehen und fremden Dienst treiben.

schwer zu begreifen. Vielleicht führt das zu der Erkenntnis, daß eine „verleitete“ Stadt nur denkbar ist außerhalb des jüdischen Gebietes, und zu einer solchen Stadt hätte der „Verstoßer“ in der vulgären Sprache zu sprechen gehabt.

Hier sei auf die „verleitete“ Stadt im Kirchenrechte aufmerksam gemacht. M. Guttmann, *Das Judentum und seine Umwelt I* (Berlin 1927) S. 307 schreibt: „Das Gesetz von der Vernichtung einer götzendienerischen Stadt wurde schon vom Talmud<sup>1</sup>) als ein irreales aufgefaßt, das im praktischen Leben „niemals vorgekommen ist und niemals vorkommen wird“; Cyprian dagegen hat es wörtlich übernommen und dahin ergänzt, daß die Geltung dieses Gesetzes nach der Ankunft Christi genauer gehandhabt werden müsse, als dies bis dahin der Fall war (De exhortatione martyrii c. 5). Derselbe Text wurde im 12. Jahrhundert in das Corpus juris canonici (Decretum Gratiani II. pars, causa 23, quest. 5 c. 32) aufgenommen. Und das Gesetz war keine leere Theorie, sondern furchtbare Wirklichkeit“ (vgl. Guttmann auch in der hebr. Zschr. **משפט** = Das Recht III, 83 ff.).

#### Anhang 11. Zur Jesus-Geschichte.

Sehr bedeutsam — wegen des Hineinspielens in die Jesus-Geschichte — ist hier die in T X 11 (p. 431) j und b z. St. erzählte Begebenheit

1) T Sanh XIV Anf., b 71 a.



הַמְכַשֵּׁף | זֶה הָעוֹשֶׂה מַעֲשֶׂה | לֹא הָאוֹחֵז אֶת-הָעֵנִים || רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר  
מִשּׁוּם רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ | שְׁנַיִם לִוְקֵטִין קָשׁוּאִין | אֶחָד לִוְקֵט פָּטוּר | וְאֶחָד לִוְקֵט  
חֵב | הָעוֹשֶׂה מַעֲשֶׂה חֵב | וְהָאוֹחֵז אֶת-הָעֵנִים פָּטוּר:

mit einem Verurteilten namens בֶּן-סַטְדָּא (oder wie sonst das Wort zu lesen ist).

„Alle des Todes Schuldigen in der Thora — man (tötet מְמִיתִין ed. Z., lies מְכַמִּינִין mit alten Agg u. Ms. Wien) legt ihretwegen keinen Hinterhalt, außer wegen des Verleiters. Wie [macht man es]? Man gibt ihm zwei Gelehrte bei, die sich im inneren Hause befinden, während er im äußeren Hause (= Raume) sitzt. Man zündet bei ihm eine Lampe an, damit man ihn sehen und [nicht nur] seine Stimme hören könne. Und also verfuhr man mit Ben-Stadda in Lydda; es verfügten sich zu ihm zwei Gelehrte, [überführten ihn] und steinigten ihn“. —

Meine Erklärungsversuche s. in Lehnwörter II, 378; in Das Leben Jesu nach j. Quellen S. 276, wo auch Literatur (füge hinzu: Derenbourg Essai S. 468 ff., Chajes in der hebr. Zschr. הַגֶּרֶן IV, 33—37 und besonders Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen § 7). Hölscher z. St. begnügt sich, mein „Leben Jesu“ anzuführen. Etwas mehr liest man bei Goldschmidt, Synhedrin S. 285; er liest Sateda (wegen סַטְדָּא in b), was selbst noch zu erweisen wäre; sonst hat er nur Ausfälle gegen die Ansichten Anderer.

VII 11 <sup>1</sup>Zitat aus VII 4. <sup>2</sup>Etwas faktisch tut. <sup>3</sup>אָחִיז in diesem Sinne ist speziell neuhebräisch. Davon wird gebildet אֶחִיז-עֵינַיִם Augentäuschung. Viele solche Schwarzkünstlerstücke werden in b und j z. St. berichtet. Darunter: Ein Araber nahm ein Schwert, zerschnitt sein Kamel, schlug zur Pauke — und das Kamel erhob sich. Ein Ketzler (יֵין Judenchrist?) nahm einen Totenschädel, warf ihn zur Höhe, und als der Totenschädel zur Erde fiel, siehe — es war ein Kalb. Bekanntlich wurden auch Jesus und seine Apostel von den Juden für Zauberer gehalten; von Jesus bzw. Ben-Stadda wird gesagt (b 67<sup>a</sup>, b Sab. 104<sup>b</sup>, j Sab. XII, 13<sup>d</sup>), daß er Zauberkünste aus Ägypten in

## 16. Der Zauberer.

II 11 „Der Zauberer“<sup>1</sup> — | das ist der, der eine Tat tut<sup>2</sup>, | nicht [aber], wer [nur] die Augen täuscht<sup>3</sup>. || Rabbi ‘Aḳiba sagte im Namen des Rabbi Jehošua: | [Gesetzt] zwei sammeln Gurken<sup>4</sup>, | so kann einer, der sammelt, [straf]frei sein, | und der andre, der sammelt, schuldig sein. | Wer [nämlich dabei] eine Tat tut, ist schuldig; | wer aber [nur] die Augen täuscht, ist frei<sup>5</sup>.

sein Fleisch eingeritzt „herausgebracht“ habe. Ganz besonders beschuldigen Jesum der Magie die „Tōledōt Ješu“-Geschichten (s. Krauß, Das Leben Jesu nach j. Quellen S. 192 f.) und die Ketzler; wir finden dabei in den Apokryphen die Ausdrücke γόης, γοητής, μάγος, μαγεία. Eine interessante Stelle bringt Strack z. St. aus Origenes, Contra Celsum I, 68 (ed. Koetschau I, 122) bei. Vgl. „Einleitung“ S. 52.

VII 11 <sup>4</sup> קְשׁוּאָן s. Num 11 5. Das Ganze dient nur als Beispiel eines Kunststückes, das mit Gurken verübt wurde; dieselben werden nämlich durch Zauberei eingesammelt. Dazu T XI, 5 (p. 431): „R. ‘Aḳiba sagte: Dreihundert halakōt (gesetzliche Bestimmungen) hat R. ‘Eli‘ezer [ben Hyrḳanos] im Verse (Ex 22<sup>17</sup>) „Eine Zauberin sollst du nicht am Leben lassen“ vorgetragen, und [von all dem] hatte ich von ihm nicht mehr als zwei Dinge gelernt: „Zwei sammeln Gurken“ usw. So auch j z. St., mit Zusätzen b z. St. Zu „Gurken“ bemerkt Goldschmidt: „Bekanntes Zauberkunststück in der damaligen Zeit“ — literarische Nachweise wären erwünscht. M. Rawicz, Sanh. S. 416 Anm. 6 beruft sich hierbei wenigstens auf die Anekdoten im babylonischen Talmud.

VII 11 <sup>5</sup> „Frei“ von der Todesstrafe, aber immerhin verboten. Ein bloßes Blendwerk jedoch, das ohne Zauberei vor sich geht, ist ganz und gar erlaubt (Hoffmann). Philo, de specialibus legibus III, 17—18 spricht viel über die Verwerflichkeit der Magie, die echte Magie jedoch, die Wissenschaft des Anschauens der Natur, läßt er gelten. Vgl. dazu J. Heinemann, Die Werke Philos . . . in deutscher Übersetzung herausg. von L. Cohn, II, 214 Anm. 1, der unsere Stelle dazu beibringt. „In der Tat haben palästinische und namentlich babylonische Gelehrte nicht nur an die Wirksamkeit der Zauberei geglaubt, sondern auch selbst Zauberkunst geübt“; vgl. L. Blau, Das altjüd. Zauberen (Straßburg 1898).

## פָּרָק ח.

בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה | מֵאִמָּתִי הוּא נֶעֱשֶׂה בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה | מִשְׁבִּיא שְׁמִי  
שְׁעָרוֹת | עַד שִׁיקֵי זָקֵן || הַתַּחֲתוֹן אֲבָל לֹא הַעֲלִיּוֹן | אֲלֹא שִׁדְּבָרוּ חֻכְמִים  
בְּלִשׁוֹן נָקִיהַ || שֶׁנֶּאֱמַר | כִּי יִהְיֶה לְאִישׁ בֶּן | בֶּן וְלֹא<sup>1</sup> בַּת | בֶּן וְלֹא<sup>1</sup> אִישׁ ||  
הֶקְטֵן פֶּטוּר | שֶׁלֹּא בָּא לְכָל־הַמִּצְוֹת:

מֵאִמָּתִי הוּא חֵיב | מִשְׁאֲכַל טְרִטִימָר בָּשָׂר | וְיִשְׁתֶּה חֲצִי-לֹג יַיִן הָאֵיטְלָקִי ||  
רַבִּי יוֹסִי אֹמֵר | מָנָה בָּשָׂר | וְלֹג יַיִן:

VIII 1 <sup>1</sup> Zitat aus VII 4; hier folgen die näheren Ausführungen.

<sup>2</sup> Zu diesem Wort s. die Komm. zu Berakōt I 1. <sup>3</sup> Von wann an wird er in strafrechtlichem Sinne zu . . . usw.

VIII 1 <sup>4</sup> An den Schamteilen. Die zwei Haare sind ein Zeichen der beginnenden Pubertät, auch beim Mädchen, von dem es übrigens viel häufiger erwähnt wird. Näheres s. bei Maimonides, Hilkōt **אֵשׁוֹת** II, 17. Nur dieser kurz bemessene Zeitpunkt kommt in Frage, ebenso wie beim Mädchen, das nur dann „verlobte Maid“ heißt, wenn es sich in den 6 Monaten zwischen ihrer Pubertät und ihrer „Reife“ befindet (s. oben S. 232). Daher wird in j z. St. mit Recht gesagt: Die ganze Zeit des unbändigen und widerspenstigen Sohnes währt nur 6 Monate (nach b 69<sup>a</sup> nur 3 Monate); denn wenn er schon „Vater“ sein könnte, indem er ein Weib schwängert, ist er eben nicht mehr „Sohn“. Diese und ähnliche Bestimmungen, die in beiden Talmuden recht zahlreich sind, dienen sichtlich nur dazu, um den Kriminalfall eines „verlorenen“ Sohnes unmöglich zu machen.

VIII 1 <sup>5</sup> Das Ganze scheint Zusatz zu sein zur älteren Mischna, wie in 'Abōda Z. II, 5 (Strack). Der „untere Bart“ wächst nach den zwei Haaren; der Knabe „bringt“ die zwei Haare, wenn er 13 Jahre und 1 Tag alt geworden ist; sind sie oder was Ähnliches vor diesem Alter da, werden sie nur als Mal (**שׁוּמָא**) angesehen. In b z. St. (68<sup>b</sup>) wird zu **עַד שִׁיקֵי עֲטָרָה יִקָּיֵן** erläuternd gesetzt „bis sich ein Kranz [von Haaren] bildet“. Darauf bemerkt ein Anderer: **הַקֶּפֶת-גִּיד**

1) ed. N **לֹא**.

## Kapitel VIII.

## 1. Vom widerspenstigen Sohn 1—5.

III 1 „Der unbändige und widerspenstige Sohn“<sup>1</sup>. | Von wann an<sup>2</sup> wird<sup>3</sup> er zu einem unbändigen und widerspenstigen Sohne? | Von da an, da er zwei Haare<sup>4</sup> gebracht haben wird, | bis [dann] ringsherum ein Bart gewachsen sein wird. || Der<sup>5</sup> untere [Bart ist es], nicht aber der obere, | nur daß die Weisen in reinem Ausdruck<sup>6</sup> geredet haben. || Denn es heißt<sup>7</sup>: | „Wenn jemand einen Sohn hat“— | Sohn und nicht Tochter; | Sohn und nicht Mann<sup>8</sup>. || Der Minderjährige ist frei, | denn er ist [noch] nicht zum Bereich der Pflichten gelangt.

III 2a Von wann an ist er schuldig? | Von da an, da er ein Tartimar<sup>1</sup> Fleisch gegessen | und einen halben Lōg Wein italisch<sup>2</sup> getrunken hat. || Rabbi Jōsē sagte: | Eine Mine<sup>3</sup> Fleisch | und einen Lōg<sup>4</sup> Wein.

„rings um den Penis“, und nicht „rings um den Eiersack“ (Hoden). In j (26<sup>a</sup>) scheint eine Meinung vorzuwalten, die das Haar gerade auf den Hoden gewachsen sein läßt: מִשֵּׁתַּתְּפֶשֶׁט הַכֶּף „seit der Teller sich ausgebreitet hat“; veranschaulicht durch ein Gleichnis: Wenn innen gekocht der Same (Doppelsinn: Spermien und Gemüse), wird schwarz der Topf von außen. <sup>6</sup> Dasselbe auch Nidda VI 11<sup>1</sup>). <sup>7</sup> Deut 21 18. <sup>8</sup> Vgl. Anm. 4.

VIII 2a <sup>1</sup> Zur Sehreibung תרטימר mit *tau* s. Textkrit. Anhang und Lehnwörter II, 271. Es ist gr. ταρτημόσιον (Aussprache dennoch *tartimar* (nicht *-mor*) wegen des *resh* im Auslaute), welches = *triens* ist (bei den Römern) =  $\frac{1}{4}$  libra = 3 Unzen. „Aber der Talmud läßt es =  $\frac{1}{2}$  mana (d. i.  $\frac{1}{2}$  libra) sein, d. i. 6 Unzen, was aber bei einem biblischen Gebot der Fall ist, entsprechend dem Kanon, . . . daß „heilige“ Gewichte doppelt so groß seien als „profane“ (Talm. Arch. II, 404). Er ißt das Fleisch halbgar, wie es die Räuber zu tun pflegen (Bertinoro), noch dazu, nach Maimonides, auf einmal in den Mund gesteckt.

VIII 2a <sup>2</sup> Raschi und Bertinoro erklären: italischen Wein, u. z. sei der sehr süß, und der Junge würde sich daran gewöhnen. Aber vorzüglichen Wein hatte man auch in Palästina die Menge! Vielmehr lies mit Anderen: בְּאִיטָלְקִי nach italischem Maß. Feucht- und Trockenmaße gehen alle nach dem italischen Maßsystem: M. Kelim

1) „Immer soll sich der Mensch einer decenten Sprache befleißigen“, b Pesahim 3<sup>a</sup>, j Ketub. I, 25 c.

אָכַל בְּחִבּוּר־מִצָּה | אָכַל בְּעִבּוּר־הַחֹדֶשׁ | אָכַל מֵעֶשֶׂר שָׁנֵי בִירוּשָׁלַיִם |  
 אָכַל גְּבִלוֹת וּטְרֵפוֹת שְׁקָצִים וּרְמָשִׁים | אָכַל דָּבָר שֶׁהוּא מִצָּה | וְדָבָר  
 שֶׁהוּא עֵבֶרָה | אָכַל כָּל־מֵאֲכָל וְלֹא אָכַל בָּשָׂר | שָׁתָה כָּל־מִשְׁקָה וְלֹא  
 שָׁתָה יַיִן | אֵינּוּ נֶעֱשֶׂה בֶן סוֹרֵר וּמוֹרֶה | עַד שִׂיאֲכָל בָּשָׂר וַיִּשְׁתֶּה יַיִן |  
 שֶׁנֶּאֱמָר | זֹלֶל וְסָבָא || אֶף־עַל־פִּי שֶׁאֵין רֹאִיָּה לְדָבָר | זִכָּר לְדָבָר | אֶל־תִּהְיֶה  
 בְּסָבְאֵי־יַיִן בְּזִלְלִי בָשָׂר לָמוּ:

גָּנַב מִשָּׁל־אָבִיו וְאָכַל בְּרִשּׁוֹת־אָבִיו | מִשָּׁל־אַחֲרִים וְאָכַל בְּרִשּׁוֹת־אַחֲרִים |  
 מִשָּׁל־אַחֲרִים וְאָכַל בְּרִשּׁוֹת־אָבִיו | אֵינּוּ נֶעֱשֶׂה בֶן־סוֹרֵר וּמוֹרֶה | עַד  
 שִׁיגָנוֹב מִשָּׁל־אָבִיו וַיֵּאֲכַל בְּרִשּׁוֹת־אַחֲרִים || רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר |  
 עַד שִׁיגָנוֹב מִשָּׁל־אָבִיו וּמִשָּׁל־אִמּוֹ:

XVII, 11; auch an anderen Stellen bedeutet „italisch“ stets das Maß, z. B. Kidd. I, 1; Hullin III, 2. <sup>3</sup> Auch die „Mine“ ist ein weitverbreitetes italisches (ehemals Ptolemäisches) Gewicht; auch in Šebi'it I, 2. 3 wird mit diesem Gewichte die Maßbestimmung gegeben. Es beträgt etwa 491 g. <sup>4</sup> Oft in der Bibel, z. B. Lev 14<sup>10</sup> ff. Man berechnet den Inhalt auf 6 Eier, etwa =  $\frac{1}{4}$  l.

VIII 2b <sup>1</sup> „Pflicht“ ist eigentlich nicht der richtige Ausdruck für מִצָּה, vielmehr bedeutet es etwa „gottgefällige“ Mahlzeit, z. B. bei Tröstung Trauernder oder bei Hochzeiten und Beschneidungen. חִבּוּרָה Tischgesellschaft kommt besonders am Pesach-Abend (Seder) vor; s. G. Beer zu Pesahim S. 51; s. auch Talm. Arch. III, 40. <sup>3</sup> S. zu I 2.

<sup>4</sup> S. den Mischna-Traktat dieses Namens. <sup>5</sup> Nach Ex 22<sup>30</sup>. Nach den Rabbinen aber ist der Begriff *tērefah* weit mehr ausgedehnt; s. Hullin III, 1 ff. <sup>6</sup> Lev 11<sup>10. 41</sup> ff. — Die letzten vier Dinge sind von der Thora aus verbotene Speisen; wenn er die ißt, hat er auf Gottes Stimme nicht gehört, während es in Bezug auf diesen Sohn heißt (Deut 21<sup>20</sup>) „Er hört nicht auf unsere Stimme“. — Hier folgt in manchen Agg ein eingeschobener Satz (s. bei Hoffmann), der noch das Essen von טָבַל und bestimmten Modalitäten von erstem und zweitem Zehent und von Heiligem erwähnt; s. Textkrit. Anhang.



VIII 2b Hat er in einer Pflicht<sup>1</sup>-[Tisch]gesellschaft<sup>2</sup> gegessen, | hat er bei einer Monats-Einschaltung<sup>3</sup> gegessen, | hat er zweiten Zehent<sup>4</sup> in Jerusalem gegessen, | hat er Aas und Zerrissenes<sup>5</sup>, Geschmeiß und Gewürm gegessen<sup>6</sup>, | hat er etwas gegessen, was eine Pflicht<sup>7</sup> | oder etwas, was eine Übertretung<sup>8</sup> [bedeutet], | hat er welche Speise immer, nur nicht Fleisch gegessen, | hat er welches Getränk immer, nur nicht Wein getrunken, | wird er nicht zu einem unbändigen und widerspenstigen Sohne, | bis er [nicht] Fleisch gegessen und Wein getrunken hat, | denn es heißt<sup>9</sup>: | „ein Prasser und Säuer“. || Wenn auch kein Beweis dafür, so ist doch eine Erinnerung dafür da<sup>10</sup>: | „Sei nicht unter den Weinsäufern, unter denen, die Fleisch prassen“.

VIII 3 Hat er von dem, was seines Vaters ist, gestohlen und es gegessen im Bereiche seines Vaters<sup>1</sup>, | von dem, was anderen gehört, und es gegessen im Bereiche anderer<sup>2</sup>, | von dem, was anderen gehört, und es gegessen im Bereiche seines Vaters<sup>3</sup>, | wird er nicht zu einem unbändigen und widerspenstigen Sohne, | bis er [nicht] gestohlen hat von dem, was seines Vaters ist, und gegessen im Bereiche anderer<sup>4</sup>. || Rabbi Jôsê, Sohn des Rabbi Juda, sagt: | Bis er [nicht] gestohlen hat von dem, was seines Vaters und von dem, was seiner Mutter<sup>5</sup> ist.

---

VIII 2b <sup>7</sup>Z. B. bei Tröstung von Trauernden, jedoch ohne die früher genannte Tischgesellschaft. <sup>8</sup>Er hat z. B. an einem Fasttage gegessen. In beiden Fällen ist es nur etwas Rabbinisches. <sup>9</sup>Deut 21<sup>20</sup>.

<sup>10</sup>Zu dieser Sprachwendung s. Bacher, Terminologie I, 51; bei uns oben S. 137. Zitiert wird Spr 23<sup>20</sup>. Der Vers ist kein vollgiltiger Beweis dafür, daß die betreffenden Ausdrücke just einen Fleischfresser und Weinsäufer meinen, aber nicht darum, weil eine Stelle in den „Ketubim“ kein strenger Schriftbeweis sei (Hölscher), sondern weil die Stelle nur exemplifizierend Fleisch und Wein nennt, ohne es strikte zu meinen.

VIII 3 <sup>1</sup>Zu seines Vaters Gut (Speise) kommt der Sohn leicht, aber im Hause des Vaters kann er es nur in Furcht verzehren, folglich gewöhnt er sich nicht leicht daran, das zu tun. <sup>2</sup>Dazu hat er ja selten Gelegenheit. <sup>3</sup>Derselbe Grund. <sup>4</sup>Denn dazu hat er oft Gelegenheit. <sup>5</sup>Nach b z. St. hat er gestohlen von dem Mahle der beiden Eltern, oder es ist ein Fall da, wo die Mutter ihr eigenes Vermögen hat, ein solches z. B., das ihr ein Dritter geschenkt hat.

VIII 4a <sup>1</sup>Die Anklage gegen den Sohn erheben. Mit der Möglichkeit, daß vielleicht die Mutter (aber auch umgekehrt) den Tod des Sohnes nicht haben will, mußte unbedingt gerechnet werden; freilich



הָיָה אָבִיו רוֹצֶה | וְאָמוּ אֵינָהּ רוֹצֶה | אָמוּ רוֹצֶה | וְאָבִיו אֵינוּ רוֹצֶה | אֵינוּ  
נַעֲשֶׂה בֶן סוֹרֵר וּמוֹרֶה | עַד שִׁיְהִי שְׁנֵיהֶם רוֹצִים || רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר |  
אִם לֹא הָיְתָה אָמוּ רְאוּיָה לְאָבִיו | אֵינוּ נַעֲשֶׂה בֶן סוֹרֵר וּמוֹרֶה:

הָיָה אֶחָד מֵהֶם גִּדָּם | אוֹ חָגֵר | אוֹ אֶלֶם | אוֹ סוּמָא | אוֹ חֶרֶשׁ | אֵינוּ  
נַעֲשֶׂה בֶן סוֹרֵר וּמוֹרֶה | שְׁנַאֲמֵר | וְתַפְשׁוּ בוֹ | וְלֹא גִדָּמִים | וְהוֹצִיאוּ  
אוֹתוֹ | וְלֹא חָגָרִים | וְאָמְרוּ | וְלֹא אֶלְמִים | בְּגִנוּ זֶה | וְלֹא סוּמִים | אֵינָנו  
שׁוֹמְעֵי בְּקוֹלָנוּ | וְלֹא חֶרְשִׁים:

מִתְרִין בוֹ בְּפִגִּי-שְׁלֵשָׁה | וּמִלְקִין אוֹתוֹ | חִזֵּר וְקִלְקַל | נָדוֹן בְּעֶשְׂרִים  
וּשְׁלֹשָׁה | וְאֵינוּ נִסְקַל | עַד שִׁיְהִי שֵׁם שְׁלֹשָׁה הָרָאוּשׁוּנִים | שְׁנַאֲמֵר | בְּגִנוּ  
זֶה | זֶהוּ שְׁלָקָה בְּפִנְיָכֶם:

בָּרַח עַד שְׁלֹא נִגְמַר דִּינוֹ | וְאַחֲרַי כֶּךָ הִקִּיף זָקֵן הַמַּחֲתוּן | פָּטוּר || וְאִם  
מִשְׁנִגְמַר דִּינוֹ בָּרַח | וְאַחֲרַי כֶּךָ הִקִּיף זָקֵן הַמַּחֲתוּן | חֵבִיב:

werden wir w. u. sehen, daß all das bloß Theorie ist. <sup>2</sup> Eine Frau, die ihr eigenes Vermögen hat (s. VIII 3 Anm. 5). <sup>3</sup> Es wird der Wortlaut von Deut 21<sup>19</sup> urgiert: beide Eltern ergreifen ihn. <sup>4</sup> „Dem einfachen Sinne nach“, um mit Hoffmann zu sprechen, wird wohl eine Mutter gemeint sein, die dem Stande (חוס) nach dem Vater zurücksteht, z. B. eine Israelitin als Frau eines Kohen; aber H. gibt die Erklärung (und Strack nimmt sie an), daß die Mutter dem Vater zur Ehe verboten war, vgl. Ketub. III 5. Aber diese Möglichkeit erwägend, wendet man in b z. St. ein, am Ende ist es doch sein Vater, am Ende ist es doch seine Mutter, die ihn in die Welt gesetzt haben. So wird denn eine Barajta gebracht, die da besagt, die Mutter muß dem Vater an Stimme, Aussehen und Größe ähnlich sein. Sehr unwahrscheinlich.

VIII 4b <sup>1</sup> Eines der beiden Eltern. <sup>2</sup> Auch syr. , arab. . Oft im Nh. Sehr richtig und konsequent dehnt j z. St. dieselben körperlichen Forderungen auch auf das Vorgehen der Ältesten in Deut 21<sup>7</sup> aus. <sup>3</sup> Eigentlich: hinkend. <sup>4</sup> Das Wort wird auch סומא und סומא ausgesprochen. <sup>5</sup> Deut 21<sup>19. 20</sup>. Der Vers wird hier midraschartig gedeutet. Dasselbe übrigens an den Text angeknüpft in Sifre Deut

VIII 4a Will es<sup>1</sup> der Vater | und die Mutter<sup>2</sup> will es nicht, | die Mutter will es | und der Vater will es nicht, | wird er nicht zum unbändigen und widerspenstigen Sohne, | bis sie [nicht] beide<sup>3</sup> wollen. || Rabbi Juda sagt: | Wenn die Mutter nicht des Vaters würdig<sup>4</sup> war, | wird er nicht zum unbändigen und widerspenstigen Sohne.

VIII 4b War eines<sup>1</sup> von ihnen einhändig<sup>2</sup> | oder lahm<sup>3</sup> | oder stumm | oder blind<sup>4</sup> | oder taub, | wird er nicht zum unbändigen und widerspenstigen Sohne, | denn es heißt<sup>5</sup>: | „Es sollen [sein Vater und seine Mutter]<sup>6</sup> ihn ergreifen“— | nicht aber einhändige; | „und sie sollen ihn hinausführen“— | nicht aber lahme; | „und sie sollen sprechen“— | nicht aber stumme; | „dieser<sup>7</sup> unser Sohn“— | nicht aber blinde; | „er gehorcht nicht unserer Stimme“— | nicht aber taube<sup>8</sup>.

VIII 4c Man<sup>1</sup> warnt<sup>2</sup> ihn vor Dreien<sup>3</sup> | und geißelt ihn. | Geht er wieder<sup>4</sup> und artet aus<sup>5</sup>, | wird er gerichtet durch Dreiundzwanzig, | wird aber nicht gesteinigt, | bis [nicht] die ersten drei zugegen sind, | denn es heißt: | „Dieser unser Sohn“, | dieser, der vor euch gegeißelt worden ist.

VIII 4d Ist er entflohen, ehe sein Urteil gefällt worden, | und hernach ist ihm der untere Bart ringsum gewachsen, | so ist er [straf]frei. || Ist er aber nachdem sein Urteil gefällt worden entflohen, | und hernach ist ihm der untere Bart ringsum gewachsen, | ist er schuldig<sup>1</sup>.

---

§ 218 (p. 114<sup>a</sup> ed. Friedmann). <sup>6</sup>In den meisten Agg wird der Vers bis אָבִיו וְאִמּוֹ zitiert. <sup>7</sup>Sie weisen mit den Fingern auf ihn. <sup>8</sup>Die Übersetzung ist hier schwierig, denn die beigelegten Adjektiva in Mehrzahl sollen immer den Nominativ „Eltern“ (besser: Vater und Mutter) begleiten, während sie im Deutschen zu einem *casus obliquus* gehören. Also: sie sollen ergreifen, hinausführen usw., nicht wenn es einhändige, lahme sind usw.

VIII 4c <sup>1</sup>Nicht sie (die Eltern) warnen bzw. geißeln, sondern die vom Gerichtshofe bestellten Leute. <sup>2</sup>Vgl. oben S. 170. <sup>3</sup>Nach b z. St. soll es heißen: „Man warnt ihn vor Zweien und geißelt ihn vor Dreien“. Daß man ihn geißelt, folgert man ib. aus וְיִסְרוּ אוֹתוֹ Vers 18.

<sup>4</sup>Ich habe mich bestrebt, den hebr. Wortlaut nachzuahmen. <sup>5</sup>קָלָקַל nh oft; davon קָלָקַל Verderbnis.

VIII 4d <sup>1</sup>In Sifre a. O. und in j z. St. wird in altertümlicher Sprache und von alten Autoritäten berichtet, daß die Jerusalemer behauptet hätten, daß folgende 3 Personen, denen der Prozeß gemacht wird, Vergebung erlangen, wenn es die Gegenpartei zugibt: Die des Ehebruchs angeklagte Frau (סוֹטָה), der der Mann vergibt; der widerspenstige Sohn, dem Vater und Mutter vergeben (j: auch wenn er

בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה גִּדּוֹן עַל-שֵׁם-סוֹפוֹ | יָמוֹת זָפִי וְאֵל יָמוֹת חֵיב | שְׁמִיתָן  
 שְׁלֹשָׁעִים הִנֵּה לָהֶם וְהִנֵּה לְעוֹלָם | וְלִצְדִּיקִים רַע לָהֶם וְרַע לְעוֹלָם ||  
 יֵין וְשָׁנָה לְרָשָׁעִים הִנֵּה לָהֶם וְהִנֵּה לְעוֹלָם | וְלִצְדִּיקִים רַע לָהֶם וְרַע  
 לְעוֹלָם || פְּזוֹר לְרָשָׁעִים הִנֵּה לָהֶם וְהִנֵּה לְעוֹלָם | וְלִצְדִּיקִים רַע לָהֶם  
 וְרַע לְעוֹלָם || כְּנוּס לְרָשָׁעִים רַע לָהֶם וְרַע לְעוֹלָם | וְלִצְדִּיקִים טוֹב לָהֶם  
 וְטוֹב לְעוֹלָם || שָׁקֵט לְרָשָׁעִים רַע לָהֶם וְרַע לְעוֹלָם | וְלִצְדִּיקִים הִנֵּה  
 לָהֶם וְהִנֵּה לְעוֹלָם:

הֵבֵא בַּמַּחֲמֶרֶת | יִדּוֹן עַל-סוֹפוֹ || הִיָּה כָּא בַּמַּחֲמֶרֶת וְשָׁבַר אֶת-הַחֲבִית | אִם  
 יֵשׁ-לוֹ דָּמִים | חֵיב | אֵין לוֹ דָּמִים | פְּטוֹר:

schon vor Gericht steht, allerdings, bevor das Urteil gefällt worden); der widerspenstige „Alte“ (s. XI 2), dem seine Kollegen vergeben; bei letzterem will ein anderer Tanna die Vergebung ausgeschlossen sehen, „auf daß nicht Streitigkeiten sich mehren in Israel“ (j, nach Sifre: weil er Streitigkeiten in Israel erstehen ließ).

VIII 5 <sup>1</sup>In diesem Zusammenhange mag Bedeutung haben eine Äußerung in Sifre a. O., die eine Art Theodizee vorsieht; danach wurde der oft besprochene Sohn vom Vater mit einer יַפְת־מָאָר Kriegsgefangenen (Deut 21 11) gezeugt, mit der ein „Satan“ in seine Behausung eingezogen sei.

VIII 5 סוֹף wörtlich: Ende. Dazu b (72<sup>a</sup>): Er würde das Vermögen seines Vaters verputzen und dann, wenn er nicht nach seinem Willen leben kann, Menschen auf der Straße anfallen und berauben<sup>1</sup>).

<sup>3</sup> Zu lesen יָמוֹת (wegen אֵל), was andere nicht beachten. Von da an hat die Mischna durchaus aggadischen Charakter.

VIII 5 <sup>4</sup>Er stirbt, bevor er noch eine Todsünde begangen hat. Für הִנֵּה steht in Sifre p. 114<sup>b</sup> Z. 5 נָאָה. <sup>5</sup>Durch Wein kommen sie

<sup>1</sup>) Das ist nüchtern und gut berechnet, nicht aber, wie Hölischer meint, daß er später ein Verbrechen begehen könnte, durch das er des ewigen Lebens verlustig ginge.

VIII 5 Der unbändige und widerspenstige Sohn<sup>1</sup> wird um seiner Zukunft<sup>2</sup> willen gerichtet: | er sterbe<sup>3</sup> [lieber] als gerechter und sterbe nicht als schuldiger. | Denn der Tod der Frevler ist Nutzen<sup>4</sup> für sie und Nutzen für die Welt, | aber der der Gerechten ist schlimm für sie und schlimm für die Welt. || Wein und Schlaf<sup>5</sup> der Frevler ist Nutzen für sie und Nutzen für die Welt, | aber der der Gerechten ist schlimm für sie und schlimm für die Welt. || Getrenntheit<sup>6</sup> der Frevler ist Nutzen für sie und Nutzen für die Welt, | aber die der Gerechten ist schlimm für sie und schlimm für die Welt. || Verbundenheit der Frevler ist schlimm für sie und schlimm für die Welt, | aber die der Gerechten ist gut<sup>7</sup> für sie und gut für die Welt. || Ein geruhiges Dasein der Frevler ist schlimm für sie und schlimm für die Welt, | aber das der Frommen ist Nutzen für sie und Nutzen für die Welt.

## 2. Von dem beim Einbruch Ertappten.

VIII 6 Wer Einbruch verübt<sup>1</sup>, | wird um seiner Zukunft willen gerichtet<sup>2</sup>. || Hat er den Einbruch verübt und hat [dabei] ein Faß zerbrochen | — wenn seinetwegen Blutschuld<sup>3</sup> da ist, | ist er<sup>4</sup> schuldig<sup>5</sup>; | ist seinetwegen keine Blutschuld da, | ist er [straf]frei<sup>6</sup>.

---

zum Schlaf; oder beides für sich stehend. Im Wein und Schlaf hat die Welt Ruhe vor ihnen. Bei den Gerechten umgekehrt: Schädlich, denn sie sind in ihrem Studium gestört. <sup>6</sup>Zersplitterung ihrer Kraft.

<sup>7</sup>Da steht plötzlich טוב statt הַנִּיחָה; in anderen Agg auch hier so.

VIII 6 <sup>1</sup>Ausdruck und Sache nach Ex 22<sub>1</sub>; ebenso das nachfolgende לֹא יָמִים לֵב ib. Vers 2. <sup>2</sup>Er hat ja eigentlich noch nicht getötet; nur könnte es geschehen, daß er hernach den Hausherrn tötet, falls ihm dieser entgegensteht. Eben durch diesen verwandten Zug mit dem widerspenstigen Sohne wurde diese Bemerkung hierhergesetzt. Statt יָדִין haben übrigens andere Agg נָדִין wie oben.

VIII 6 <sup>3</sup>D. h. wenn der Hausherr, weil die Sonne bereits aufgegangen, Blutschuld auf sich lädt, falls er den Einbrecher tötet. Nur dann kann die Rede davon sein, daß der Einbrecher<sup>1</sup>) für Sachschaden Geldersatz leistet, denn sonst gilt die Regel, daß der zu Tötende, auch wenn er nicht getötet wird, von Geldzahlung frei ist. Vgl. Baba K. III 10. <sup>4</sup>Der Einbrecher. <sup>5</sup>Geldzahlung. <sup>6</sup>Von Geldzahlung frei.

---

1) Nicht der Hausbesitzer (Hölscher)!



אלו שִׁמְצִילִין אוֹתָם בְּנַפְשָׁם | הָרוּדֵף אַחַר חֲבֵרוֹ לְהַרְגּוֹ | וְאַחַר הַזְכוּר  
וְאַחַר הַנְּעִרָה הַמְּאֻרְשָׁה || אֲבָל הָרוּדֵף אַחַר הַבְּהֵמָה | וְהַמְחַלֵּל אֶת-הַשַּׁבָּת  
וְהַעוֹבֵד עֲבוּדָה זָרָה | אֵין מְצִילִין אוֹתָם בְּנַפְשָׁם:

### פֶּרֶק ט.

אלו הן הנִשְׁרָפִין | הַבָּא עַל-אִשָּׁה וּבִתָּה | וּבֵת-כֹּהֵן<sup>1)</sup> | בְּכָל-ל-אִשָּׁה וּבִתָּה |

VIII 7 <sup>1</sup>Indem man ihnen das Leben nimmt, hält man sie von dem beabsichtigten Verbrechen zurück. Wenn sie etwa durch Verlust eines Gliedes zurückgehalten werden können, tötet man sie nicht. Auch müssen sie vorerst gewarnt worden sein. Der Ausdruck 'הַצִּיל ב' ist wie **בְּנַפְשׁוֹתָם** bei **הָטָא** Num 17<sup>3</sup>. <sup>2</sup>Oder retten muß. <sup>3</sup>S. oben VII 4. <sup>4</sup>Ib. <sup>5</sup>Ib. Es gilt nur jene Verbrechen abzuwehren, bei denen der Verfolgte in seinem Körper Schande oder Schaden erleidet, also bei Totschlag, Päderastie, Maid; das gilt nicht vom Vieh, vom Sabbat, vom Götzendienst; auch nicht von anderen gleich schweren Verbrechen (Raschi). Die ganze Sache der Rettung wird aus Deut 22<sup>27</sup> gefolgert. Sie hat sicher mit dem Punkte des Einbrechers einige Ähnlichkeit, darum die Ideenassociation.

Dies folgt deutlich aus T XI 9 (p. 432), einer Stelle, die uns auch sonst einige Ergänzungen bietet: „Wer Einbruch verübt — kommt er zu töten, rettet man ihn durch sein Leben; kommt er Geld zu holen, rettet man ihn nicht durch sein Leben, desgleichen, wenn es zweifelhaft ist, ob er zu töten oder Geld zu holen kommt, denn es heißt (Ex 22<sup>2</sup>): „Wenn die Sonne über ihn aufgegangen, hat er seinetwegen Blutschuld“; geht denn die Sonne nur über ihn allein auf, und nicht vielmehr über die ganze Welt? Sondern: So wie das Aufgehen der Sonne Frieden für die Welt bedeutet, so auch, sobald du von ihm weißt, daß man von ihm Frieden haben wird sowohl bei Tag als bei Nacht — [also] rettet man ihn nicht durch sein Leben. Mehr noch hat R. 'Eli'ezer ben Jakōb gesagt: Wenn Wein- oder Ölfässer dort waren und er zerbricht sie, während er einbricht, so ist er schuldig“ [den

1) Wahrscheinlich mit anderen Agg zu ergänzen **שְׁוֹנֵתָהּ**. Danach folgt in N **וּשׁ**, was **יֵשׁ** sein kann (andere Agg **וּיֵשׁ**), doch kann dieses Wort auch entbehrt werden.

### 3. Die man auf Kosten ihres Lebens „rettet“.

III 7 Folgende sind es, die man durch ihr Leben<sup>1</sup> retten darf<sup>2</sup>: | Wer seinem Nächsten nachjagt, um ihn totzuschlagen, | und einer Mannsperson<sup>3</sup> | und der verlobten Maid<sup>4</sup>. || Wer aber dem Viehe<sup>5</sup> nachjagt, | und wer den Sabbat entweiht, | und wer fremden Dienst treibt<sup>6</sup>: | [die] darf man nicht retten<sup>7</sup> durch ihr Leben.

## Kapitel IX.

### 1. Die zu verbrennen bzw. zu enthaupten sind.

X 1a Folgende sind es, die zu verbrennen<sup>1</sup> sind: | Wer einer Frau und ihrer Tochter beiwohnt<sup>2</sup>, | und eine Priestertochter [die gehurt hat]<sup>3</sup>. |

Schaden zu ersetzen], (was nicht möglich wäre, wenn er auch sein Leben verwirkt hätte; vgl. Ketubbôṭ III 2: „Wer sich das Leben verwirkt, bezahlt nicht in Geld“, und hier gilt wohl die rabbinische Regel: קִים לָהּ בְּדִרְבָּה מִנָּה „er bleibt erhalten (oder: er steht da zur Strafe) wegen eines größeren Delikts: Konkurrenz der Delikte). Vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht S. 887 ff. im Kapitel „Delictische Klagenconcurrentz“. Es existiert (in ungar. Sprache) von L. Blau, Die Theorie der Deliktenkonkurrenz bei den Althebräern auf Grund ihrer h. Schrift und Tradition, Dissertation Budapest 1887. Konkurrenz von zwei Todesarten s. weiter unten IX 4. Jenes „ein Mörder, der die Geräte zerbricht oder [sonst] Schaden anrichtet“ — hat auch j z. St. Vorher in j der Satz: „Es ist dasselbe — ob nun einer seinem Nächsten nachjagt, um ihn zu töten, oder wenn einer nachjagt welchen anderen Sünden in der Thora: man rettet ihn auf Kosten seines Lebens“. Vgl. b 73<sup>a</sup>. „Alle andere Sünden“ — das sind natürlich wieder die עֲרִיּוֹת genannten Sünden, auf die eine Todesstrafe gesetzt ist; so lauten auch die Beispiele, die in beiden Gemaren angeführt werden, und so fassen es auch die Kommentatoren auf. Selden l. c. 498 findet jedoch den Satz schwer und möchte שָׂאָר und עֲרִיּוֹת lesen, was ganz unnötig ist. Am Ende des Abschnittes befindet sich in j der in kultureller Beziehung lehrreiche Satz: „R. [E]lazar ben R. Šimēon (in b 73<sup>b</sup> entspricht R. S. ben Jōchai) sagte: Wer sich anschickt, den Götzen zu dienen — den rettet man auf Kosten seines Lebens; wenn nämlich das geschieht, wenn die Ehre eines Menschen im Spiele, wie erst, wenn die Ehre des Ewigen im Spiele ist“!

IX 1a <sup>1</sup>Als Gerundivum zu fassen, s. oben zu VII 2. <sup>2</sup>Lev 20<sup>14</sup>: „Ein Mann, der da ehelicht eine Frau und deren Mutter“ usw. Also

בְּתוֹ | וּבֵת-בְּתוֹ | וּבֵת-בְּנוֹ | וּבֵת-אִשְׁתּוֹ | וּבֵת-בְּמִתָּה | וּבֵת-בְּנָה | חֲמוּתוֹ |  
וְאִם-חֲמוּתוֹ | וְאִם-חֲמִירוֹ:

וְאֵלּוּ הֵן הַנִּהְרָגִין | הָרוֹצֵחַ | וְאִנְשֵׁי-עֵיר נִדְחָת:

רוֹצֵחַ שֶׁהִכָּה אֶת-רֵעֵהוּ בֵּין בָּאָבֶן בֵּין בְּבִרְזֵל | וְכָבֵשׂ עָלָיו לְתוֹךְ-הַמַּיִם |  
אוֹ לְתוֹךְ-הָאוּר | וְאִינוּ יָכוֹל לַעֲלוֹת מִשָּׁם | וּמֵת | חָיִב || דָּחֲפוֹ לְתוֹךְ-הַמַּיִם |  
אוֹ לְתוֹךְ הָאוּר | וְיָכוֹל הוּא לַעֲלוֹת מִשָּׁם | וּמֵת | פְּטוּר:

שָׁסָה בּוֹ אֶת-הַכָּלָב | וְשָׁסָה בּוֹ אֶת-הַנֶּחֱשׁ | פְּטוּר || מִשִּׁיךְ בּוֹ אֶת-הַנֶּחֱשׁ |  
רַבִּי יְהוּדָה מַחֲיִב | וְחַכָּמִים פּוֹטְרִין:

ist in diesem Punkte der Ausdruck der Mischna nicht konform dem der Schrift, denn nach letzterer müßte gesagt werden: *אִשָּׁה וְאָמָה*. Zur Sache ist (nach Hoffmann) zu bemerken: Wurde eine von den beiden Frauen von dem Manne *rite* geheiratet, so ist ihm das Beiwohnen der anderen (Schwiegermutter bzw. Stieftochter), solange die *rite* geheiratete Frau am Leben ist, bei Strafe des Verbrennens verboten; nach dem Tode dieser seiner Frau unterliegt sein Vergehen bloß der *כָּרַת*-Strafe (s. oben zu VII 8). Dasselbe gilt hinsichtlich der Großmutter und ihrer Enkelin. Das Weib, mit der das Verbrechen begangen wurde, erleidet die gleiche Strafe.

IX 1 a <sup>3</sup> Wenn sie gehurt hat nach ihrer Verheiratung; ihr Buhle erleidet nur Erdrosselung, wie bei jeder anderen Ehefrau, s. XI 1. Nach der Verlobung und vor der Verheiratung werden beide gesteinigt, s. VII 9.

IX 1 a <sup>4</sup> In dem Begriffe. <sup>5</sup> Die uneheliche Tochter, obwohl sie nicht zugleich die Tochter seiner Frau ist. <sup>6</sup> Auch der unehelichen. <sup>7</sup> Auch des unehelichen. <sup>8</sup> Einerlei, ob auch seine eigene Tochter oder Stieftochter. <sup>9</sup> Desgleichen. <sup>10</sup> Vom Sohne gilt auch, ob er nun sein leiblicher Sohn oder Stiefsohn ist. <sup>11</sup> Von da an fehlt das Ganze in j. <sup>12</sup> Vgl. Anm. 2. <sup>13</sup> Folgt auch aus Anm. 2, übrigens auch aus Lev 18 17. <sup>14</sup> Desgleichen.

Enthalten sind in <sup>4</sup> „Frau und ihrer Tochter“: | seine Tochter <sup>5</sup>, | seiner Tochter <sup>6</sup> Tochter, | seines Sohnes <sup>7</sup> Tochter, | seiner Frau Tochter <sup>8</sup>, | ihrer Tochter <sup>9</sup> Tochter, | ihres Sohnes <sup>10</sup> Tochter, | seine <sup>11</sup> Schwiegermutter <sup>12</sup>, | die Mutter seiner Schwiegermutter <sup>13</sup>, | und die Mutter seines Schwiegervaters <sup>14</sup>.

X 1b Und Folgende sind es, die zu töten <sup>1</sup> sind: | der Mörder <sup>2</sup> | und die Leute einer verleiteten Stadt <sup>3</sup>.

*a) Ausgeführte und verfehlt Absichten des Mörders.*

X 2a Ein Mörder, der seinen Nächsten sei es mit einem Stein, sei es mit einem Eisen <sup>1</sup> geschlagen | oder ihn hineingepreßt <sup>2</sup> hat ins Wasser | oder ins Feuer <sup>3</sup>, | so daß jener von dort nicht herauskommen kann | und stirbt — | ist schuldig. || Hat er ihn gestoßen ins Wasser hinein | oder ins Feuer hinein, | [doch] so, daß jener von dort herauskommen kann, | aber [trotzdem] stirbt — | ist er frei.

X 2b Hat er den Hund auf ihn gehetzt <sup>1</sup>, | oder hat er die Schlange auf ihn gehetzt, | ist er frei <sup>2</sup>. || Läßt <sup>3</sup> er die Schlange an ihm beißen <sup>4</sup>, | da spricht ihn Rabbi Juda für schuldig, | die Weisen aber für frei <sup>5</sup>.

IX 1b <sup>1</sup>Zur Tötungsart s. VII 3; also Enthauptung. <sup>2</sup>In Barajta b 52<sup>b</sup> heißt es jedoch: Du tötest den Mörder nicht nur mit dem Tode, der für ihn vorgeschrieben ist, sondern in Ermangelung dessen auch mit jedem Tode, der nur auszuführen ist. <sup>3</sup>Da steht ausdrücklich „durchs Schwert“ Deut 13<sup>16</sup>.

IX 2a <sup>1</sup>Vgl. Num 35<sup>16–17</sup>; dieselben Ausdrücke. <sup>2</sup>Er hat ihn nicht gestoßen (b 76<sup>b</sup>), sondern nur hineingedrückt, hineingepreßt. Der hebr. Ausdruck כָּבַשׁ עָלָיו macht es anschaulich, daß der Mörder mit etwas (mit der Hand, mit einem Gegenstand) auf das Opfer drückt, daß es hineingepreßt wird in das Wasser, in das Feuer. Töten durch Wasser kommt bei Hammurabi oft vor; s. bei D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis und die mos. Gesetzgebung, Wien 1903, § 129. 155; desgleichen durch Feuer, ib. § 157 und sonst, aber immer als gerichtlicher Akt, nicht wie hier Willkürtat. <sup>3</sup>אור schon bh = Feuer.

IX 2b <sup>1</sup>Mit שָׂפָה = hetzen möchte ich schon zusammenstellen Ezech 39<sub>2</sub> שְׂשֹׂאֲתֶיךָ lies שְׂשֹׂאֲתֶיךָ. Vgl. zum Worte Barajta b Baba K. 23<sup>b</sup>, 24<sup>b</sup>; Gen R 84<sup>14</sup> בּוֹאוּ וְנִשְׂפָה בּוֹ אֶת־הַכְּלָבִים „kommet, lasset uns gegen ihn (Josef) die Hunde hetzen“. <sup>2</sup>Denn er hat den Tod nur mittelbar verursacht.

IX 2b <sup>3</sup>Ed. N מִשִּׁיךְ. Damit erklärt sich die LA מִכִּישׁ im Talmud, die man sonst sehr schwer findet (und die man schon tatsächlich in מִשִּׁיךְ

הַמָּכָה אֶת-חֲבֵרוֹ בֵּין בָּאֶבֶן בֵּין בָּאֲגֹרֹף | וְנֹאֲמָדוּהוּ לְמִיתָה | הַקָּל מִמָּה  
שָׁהָה | וְלֹאֲחֹר מִכֵּן הַכְּבִיד | וּמֵת | חֵיב || רַבִּי נְחֶמְיָה פּוֹטֵר | שֶׁרָגְלִים לְדָבָר:

נִתְּכֹנֵן לְהַרֹּג אֶת-הַבְּהֵמָה | וְהָרֵג אֶת-הָאָדָם | נִתְּכֹנֵן לְהַרֹּג אֶת-הַנֶּכְרִי |  
וְהָרֵג אֶת-יִשְׂרָאֵל | נִתְּכֹנֵן לְהַרֹּג אֶת-הַנֶּפְּלִים | וְהָרֵג אֶת-בֶּן קִימָא | פְּטוּר:

verbessert hat); s. b 78<sup>a</sup>: R. Juda meint, das Gift der Schlange steckt zwischen ihren Zähnen, darum ist der, der sie zum Beißen hält, des Todes schuldig durch das Schwert, die Schlange aber ist frei; die Weisen jedoch meinen, die Schlange speie das Gift von selbst aus, darum bekommt die Schlange Steinigung (analog dem stößigen Ochsen Ex 21<sup>32</sup>, vgl. b. Baba K. 54<sup>b</sup>), und der, der sie zum Beißen hält, ist frei. Jenes מַכִּישׁ wurde leider auch von R. Natan, dem Verfasser des 'Aruḵ, kopiert und Kohut (Aruch completum I, 296) sucht die korrumpierte LA zu halten. Andere Agg haben in der Mischna הַשִּׁיף.  
<sup>4</sup> Hif'il von נָשַׁף „beißen“. <sup>5</sup> Den Grund der Kontroverse s. in Anm. 3. In j z. St. heißt es dafür: R. Juda meint, es ist des Giftes wegen, das sich zwischen den Löchern befindet; die Rabbinen jedoch sagen, solange befindet sich kein Gift zwischen den Löchern(?), bis sie (die Schlange) es nicht noch einmal speit.

IX 2c <sup>1</sup>Stein und Faust sind Tötungsmittel in Ex 21<sup>18</sup>; übrigens ist nicht sicher, was die Rabbinen unter אֲגֹרֹף verstanden; s. Ibn Ezra z. St. Zweifel herrscht auch bei Gesenius<sup>16</sup>. Am ehesten dachten die Rabbinen an eine Erdscholle. Mehreres s. bei J. Horowitz in „Judaica“, Festschr. H. Cohen (Berlin 1912) S. 632 ff. T XII 3 (p. 433) ist sehr zu beachten, doch ist die Sprache korrupt. Dasselbe in Barajta b. Baba K. 90<sup>b</sup>: „Šime'ôn aus Timna sagt: Ebenso wie אֲגֹרֹף etwas Spezielles ist, daß es übergeben werden kann der Gemeinde und den Zeugen (man kann es zum Gericht bringen, das es abschätzt, ob dieses Ding geeignet sei, die Verwundung zu machen), so auch alles, was übergeben werden kann der Gemeinde und den Zeugen, ausgenommen also (l. mit T לְשֶׁאֶבְדָּה usw.), wenn der Stein verloren geht aus der Hand der Zeugen. Da sagte ihm R. 'Aḳiba: Hat er ihn denn vor dem Gericht geschlagen, daß das Gericht wissen sollte, wie stark er ihn geschlagen, worauf er ihn geschlagen hat, ob auf den Schenkel<sup>1)</sup>

1) שׁוֹק entspricht den מַתְנִים der Mischna.



- X 2c Wenn jemand seinen Genossen sei es mit einem Steine, sei es mit der Faust<sup>1</sup> schlägt, | und man schätzt ihn<sup>2</sup>, daß er sterben werde<sup>3</sup>, | doch es wird ihm leichter<sup>4</sup>, als es vorher war, | hernach jedoch wird es ihm [wieder] schwerer, | und er stirbt, | ist er schuldig. || Rabbi Nehemia erklärt [ihn] für frei, | denn die Sache hat etwas auf sich<sup>5</sup>.
- X 2d Beabsichtigte er, das<sup>1</sup> Vieh zu töten, | tötete aber den Menschen, | beabsichtigte er, den Heiden<sup>2</sup> zu töten, | tötete aber den Israeliten<sup>3</sup>, | beabsichtigte er, die Frühgeburt<sup>4</sup> zu töten, | tötet aber ein normales Kind<sup>5</sup>, | ist er frei.

oder auf die Schlüsselbeinmuskeln<sup>1</sup>)? Ferner, falls er seinen Genossen vom Dachgipfel oder vom Burggipfel heruntergestoßen hat, so daß er starb — soll da das Gericht zur Burg gehen oder die Burg zum Gericht? Ferner, wenn dieselbe eingestürzt ist, soll man sie wieder aufbauen<sup>2</sup>)? Vielmehr: So wie אָגִרּוֹי etwas Spezielles ist, daß es nämlich übergeben werden kann den Zeugen, so auch usw. (lies mit T): wie doch nur die Zeugen in dieser Sache beglaubigt sein können, so hängt auch bei Kapitalsachen [alles] von den Zeugen ab<sup>4</sup>.

IX 2c <sup>2</sup>Zu אָמַר s. oben S. 150 und Talm. Arch. II, 696. In j hier z. St. (ed. Venedig) steht einigemal עָמַר (neben אָמַר) mit *ajin*, auch עָמַר שֶׁל־טַעוּת „irrtümliche Schätzung“. <sup>3</sup>So daß der Mord perfekt wäre. <sup>4</sup>הָקֵל von קָלֵל leicht sein, קָל leicht.

IX 2c <sup>5</sup>Die Nennung des R. Nehemia involviert, daß ihm auch eine Ansicht entgegensteht. In der Tat gibt es hier die LA: „R. Nehemia erklärt [ihn] für frei; וְחֻקֵּי מַחֲבִיטִין die Weisen aber sprechen [ihn] schuldig, denn die Sache hat etwas auf sich“. Letzteres bildet eine Phrase, die bei den Rabbinen häufig anzutreffen ist; wörtlich: „Die Sache hat Füße“ (Gründe, steht auf guten Füßen; vgl. unser: „die Sache hat Hand und Fuß“).

Zur Aufklärung der Kontroverse dient folgende Barajta (b 78<sup>b</sup> oben): „Folgendes trug R. Nehemia vor: „Wenn er aufsteht und draußen auf seiner Krücke wandelt, so ist der Schläger frei“ (Ex 21<sup>19</sup>); könnte denn es dir in den Sinn kommen, daß der da auf der Straße einhergeht und der andere getötet wird? Vielmehr [das ist es]: Man hat ihn geschätzt, daß er sterben werde; es wurde ihm aber leichter, als es vorher war, hernach jedoch wird es ihm [wieder] schwerer, und er

1) Vgl. oben S. 179. Besser wäre zu übersetzen: direkt ins Herz hinein. Entspricht dem לִבּוֹ der Mischna.

2) Das Alles dient nur zum Erweise dessen, daß die Sache von den Zeugen abhängt.

נִתְּכֹן לְהַכּוֹתוֹ עַל-מִתְּנֵיוֹ | וְלֹא הָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית עַל-מִתְּנֵיוֹ | וְהִלָּכָה  
 לָהּ עַל-לְבוֹ | וְהָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית עַל-לְבוֹ | וּמָת | פָּטוּר || נִתְּכֹן לְהַכּוֹתוֹ  
 עַל-לְבוֹ | וְהָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית עַל-לְבוֹ | וְהִלָּכָה לָהּ עַל-מִתְּנֵיוֹ | וְלֹא  
 הָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית עַל-מִתְּנֵיוֹ | וּמָת | פָּטוּר:

נִתְּכֹן לְהַרְגוֹ אֶת-הַגָּדוֹל | וְהִלָּכָה לָהּ עַל-הַקָּטָן | וְהָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית  
 אֶת-הַקָּטָן | וּמָת | פָּטוּר || נִתְּכֹן לְהַכּוֹת אֶת-הַקָּטָן | וְהִלָּכָה לָהּ<sup>1)</sup> עַל-הַגָּדוֹל |  
 וְלֹא הָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית אֶת-הַגָּדוֹל | פָּטוּר || נִתְּכֹן לְהַכּוֹתוֹ עַל-מִתְּנֵיוֹ |  
 וְהָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית עַל-מִתְּנֵיוֹ | וְהִלָּכָה לָהּ עַל-לְבוֹ | וּמָת | חַיֵּב || נִתְּכֹן  
 לְהַכּוֹת אֶת-הַגָּדוֹל | וְהָיָה בָּהּ כְּדֵי לְהַמִּית אֶת-הַגָּדוֹל | וְהִלָּכָה לָהּ עַל-הַקָּטָן |  
 וּמָת | חַיֵּב || רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר | אִפְּלוּ נִתְּכֹן לְהַרְגוֹ אֶת-זֶה | וְהָרַג אֶת-זֶה |  
 פָּטוּר:

רוֹצֵחַ שְׁנַתְעָרֵב בְּאַחֲרִים | כֹּלֵן פָּטוּרִין | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | כּוֹנְסִין אוֹתוֹ  
 לְכַפָּה:

stirbt — da nun ist er frei“; die Rabbinen meinen jedoch, man ver-  
 fährt so: Wegen Fluchtgefahr sperrt man den Schläger solange ein,  
 bis es sich entscheidet, ob jener stirbt oder genest. Das hier berührte  
 Einsperren (חֲבִישָׁה, חֲבֹשׁ) ist einer der wenigen Fälle, wo das rabbi-  
 nische Recht Freiheitsstrafe kennt; s. meinen Artikel in der hebr. Zschr.  
 דְּבִיר (Berlin 1923) I, 97 und vgl. weiter u. zu IX 5.

IX 2d <sup>1</sup>Das Tier, und so in allen folgenden Fällen determiniert;  
 s. dazu oben VI 3. <sup>2</sup>Bei Tötung eines Heiden geht zwar der isr.  
 Mörder frei aus von Seiten „des Gerichts von Fleisch und Blut“, ver-  
 fällt jedoch der Strafe Gottes (Mekilta zu Ex 21<sup>14</sup> ed. Friedmann  
 p. 80<sup>ab</sup>); die scheinbare Befreiung hat einen formalen Grund, und die  
 Rabbinen mußten sich daran halten. <sup>3</sup>Gegenüber dem נִכְרִי wird stets  
 von „Israeliten“ gesprochen, wie denn nur dieser Name es ist, den

1) Ed. N verfehlt: זֶה.

X 2e Beabsichtigte er, ihn<sup>1</sup> auf seine Hüften zu schlagen, | es war aber nicht soviel daran<sup>2</sup>, um [ihn] auf seinen Hüften zu töten, | und [der Schlag] ging auf sein Herz, | und es war soviel daran, um [ihn] auf seinem Herzen zu töten, | und er stirbt, | ist er frei. || Beabsichtigte er, ihn auf sein Herz zu schlagen, | und es war soviel daran, um [ihn] auf seinem Herzen zu töten, | es ging aber [der Schlag] auf seine Hüften, | und es war nicht soviel daran, um [ihn] auf seinen Hüften zu töten, | und er stirbt [trotzdem], | so ist er frei<sup>3</sup>.

X 2f Beabsichtigte er, den Großen zu töten<sup>1</sup>, | aber [der Schlag] ging auf den Kleinen<sup>2</sup>, | und es war soviel daran, um den Kleinen zu töten, | und er stirbt, | ist er frei. || Beabsichtigte er, den Kleinen zu schlagen, | aber [der Schlag] ging auf den Großen, | es war aber nicht soviel daran, um den Großen zu töten, | ist er frei. || Beabsichtigte er, [ihn] auf seine Hüften zu schlagen, | und es war soviel daran, um ihn auf seinen Hüften zu töten, | aber [der Schlag] ging auf sein Herz, | und er stirbt, | ist er schuldig. || Beabsichtigte er, den Großen zu schlagen, | und es war soviel daran, um den Großen zu töten, | aber [der Schlag] ging auf den Kleinen, | und er stirbt, | ist er schuldig. || Rabbi Šime'on sagt: | Selbst wenn er beabsichtigte, diesen zu erschlagen | und erschlug jenen, | ist er frei.

*b) Ein Mörder, der unter andere gemengt ist.*

X 3a Wenn ein Mörder unter andere gemengt ist<sup>1</sup>, | so sind sie alle frei. | Rabbi Juda sagte: | Man bringt ihn ins Gewölbe<sup>2</sup>.

---

die Talmudgelehrten gebrauchen, und nicht „Jude“; eine besondere Feierlichkeit oder Betonung liegt dem Worte nicht inne.

IX 2d <sup>4</sup>נָפֵל (s. bh) ist das früh geborene Kind, das nicht lebensfähig ist. Dessen Tötung bedeutet keinen Mord, weil es gleichsam schon getötet ist (Raschi). Auffallend ist, daß נָפֵלִים die Mehrzahl gebraucht wird. <sup>5</sup>Vgl. וְלֹד שֶׁל קִנְיָא Jebamôt IV 1, wozu bei Rengstorf eine längere Anmerkung.

IX 2e <sup>1</sup>Das Opfer, den angegriffenen Menschen. <sup>2</sup>D. h. der Schlag auf diese Körperstelle wäre nicht hinreichend gewesen, um jenen zu töten. <sup>3</sup>Weil er anfänglich keinen tötlichen Schlag zu führen vorhatte.

IX 2f <sup>1</sup>Ed. N לְהַרְגוֹ, andere Agg., auch hier לְהַכּוֹת. „Groß“ und „Klein“ hier im Sinne von großjährig und minderjährig. <sup>2</sup>Der Kleine ist natürlich leichter zu töten.

IX 3a <sup>1</sup>Den Fall erklärt Raba in der Gemara (b 80<sup>a</sup>) so, daß da

וְכָל-חֲבִי-מִיתוֹת שְׁנֵתָּעֲרְבוּ זֶה בָּזֶה | יְדוּנוּ בַקֶּלָה:

הַנִּסְקָלִין בְּנִשְׁרָפִין | רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר | יְדוּנוּ בַסִּקְלָה | שֶׁשְׂרָפָה חֲמוּרָה ||  
וְחֲכָמִים אוֹמְרִים | יְדוּנוּ בַשְּׂרָפָה | שֶׁהַסִּקְלָה חֲמוּרָה || אָמַר לָהֶן רַבִּי  
שְׁמַעוֹן | אֵלּוּ לֹא הָיְתָה שְׂרָפָה חֲמוּרָה | לֹא נִתְּנָה לְבֵת-כֹּהֵן<sup>1)</sup> || אָמְרוּ  
לוֹ | אֵלּוּ לֹא הָיְתָה סִקְלָה חֲמוּרָה | לֹא נִתְּנָה לַמַּגִּדֵּף וְלַעוֹבֵד עֲבוּדָה זָרָה:

הַנֶּהֱרָגִין בְּנִחְנָקִין | רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר | בְּסִיף || וְחֲכָמִים אוֹמְרִים | בְּחֶנֶק:

מִי שְׁנֵתָחִיב שְׁתֵּי מִיתוֹת בְּבֵית-דִין | נָדוֹן בְּחֲמוּרָה || עָבַר עֲבָרָה שְׁשִׁי-כֶּה

zwei (oder mehrere) Menschen in einer Gruppe standen, von woher ein Pfeil abgeschossen wurde, der einen Menschen tötete, und man weiß nicht, wer ihn abgeschossen hat. Diese Erklärung wird von Maimonides, Bertinoro, Hoffmann und Anderen angenommen, der Wortlaut der Mischna ist ihr aber nicht günstig. Auch berührt es fremdartig, daß da auf einmal ein — Ochse eingeführt werden soll (b ib., wonach Bertinoro), daß nämlich in der Mischna noch der folgende Fall ergänzt werden soll: Ein bereits zur Steinigung abgeurteilter Ochse wurde unter andere gemengt — סִקְלִין אוֹתָן „man steinigt sie [alle]; R. Juda sagt: „Man bringt sie (אוֹתָן) ins Gewölbe“. Besser ist die in b z. St. dort vorher geäußerte Meinung des R. 'Abbahu im Namen Samuels: Ein noch nicht abgeurteilter Mörder wurde unter andere, die schon abgeurteilt sind, gemengt; nach den Rabbinen sind sie alle frei; nach R. Juda werden sie alle in ein Gewölbe gesteckt, denn sie einfach frei zu sprechen, gehe nicht an. Ich glaube, daß erst von dieser Debatte aus die LA אוֹתָן in die Mischna eingedrungen sei; hingegen steht in ed. N אוֹתוֹ in der Einzahl, das sich sehr gut an das an der Spitze des Satzes stehende Wort רֹצֵחַ anschließt; diesen mutmaßlichen Mörder nun, so lehrt R. Juda, steckt man ins Gefängnis, wo er von selbst sterben (oder wo sich seine Sache klären) wird.

1) Agg noch שְׁנֵתָּעֲרְבוּ, vgl. VII 2, dagegen IX 1 ed. N wie hier.

X 3b Und alle des Todes<sup>1</sup> Schuldigen, die unter einander vermengt worden sind, | werden durch die leichtere<sup>2</sup> [Todesart] gerichtet.

X 3c [Was betrifft] die zu Steinigenden unter den zu Verbrennenden, | so sagt Rabbi Šime'ôn: | Sie werden durch Steinigung gerichtet, | denn das Verbrennen ist schwerer. || Die Weisen aber sagen: | Sie werden durch Verbrennen gerichtet, | denn die Steinigung ist schwerer. || Rabbi Šime'ôn sagte zu ihnen: | Wenn das Verbrennen nicht schwerer wäre, | würde es nicht der Priestertochter<sup>1</sup> bestimmt worden sein! || Sie sagten zu ihm: | Wenn nicht die Steinigung schwerer wäre, | würde sie nicht dem Lästere und dem, der fremden Dienst treibt<sup>2</sup>, bestimmt worden sein!

X 3d [Was betrifft] die zu Enthauptenden unter den zu Erdrosselnden, | so sagt Rabbi Šime'ôn: | Durch das Schwert. || Die Weisen aber sagen: | Durch Erdrosselung.

### c) Die Konkurrenz von zwei Todesarten.

X 4 Wer in zwei gerichtlichen Todesstrafen<sup>1</sup> straffällig geworden ist, | wird gemäß der schwereren gerichtet. || Hat er ein Verbrechen be-

IX 3a <sup>2</sup>Siehe zu Mischna 5.

IX 3b <sup>1</sup>Verschiedene Arten des Todes. <sup>2</sup>Welche die leichtere Todesart ist, erhellt, für allgemein, aus VII 1.

IX 3c <sup>1</sup>Die gehurt hat; s. IX 1. <sup>2</sup>Beide in VII 4.

### Anhang 12. Abschätzung der Todesarten.

T XII 5 (p. 433): „Die der schwereren Todesarten Schuldigen, die straffällig<sup>1</sup>) geworden sind [auch] der leichteren Todesarten, tötet man mit der leichteren<sup>2</sup>) unter ihnen. R. Jôse sagte: Die leichteste unter den Todesarten ist die durch Erdrosselung. Also hat auch R. Jôse gesagt<sup>3</sup>): Er wird gerichtet gemäß der ersten Bindung, die über ihn gekommen ist; wieso<sup>4</sup>)? Wer seiner Schwiegermutter beiwohnt, die eine Ehefrau ist: war sie erst seine Schwiegermutter und dann wurde sie zur Ehefrau, wird er mit Verbrennen gerichtet; war sie erst Ehefrau und dann wurde sie seine Schwiegermutter, wird er mit Erdrosselung gerichtet.

IX 4 <sup>1</sup>Indem er zwei verschiedene Verbrechen begeht. Nach b

1) Ed. Zuckermantel richtig שְׁתַּחֲבִיב, ältere Agg unrichtig שְׁתַּחֲבִיב.

2) Viell. ist die Meinung: mit der leichtesten. So übersetzt z. B. Strack in der Mischna.

3) Dies nimmt die Stelle der nun kommenden Mischna ein; s. dort die Erklärung.

4) Wir würden sagen: Zum Beispiel.



שְׁתֵּי מִיתוֹת | נָדוֹן בְּחֻמּוֹרָה || רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר | נָדוֹן בְּזִיקָה הָרִאשׁוֹנָה  
שְׁבָאֵת עָלָיו:

מִי שֶׁלָּקָה וְשָׁנָה בְּבֵית-דִּין | כּוֹנְסִין אוֹתוֹ לְכָפֶה | וּמַאֲכִילִין אוֹתוֹ שְׁעוּרִים  
עַד שֶׁכָּרְסוּ נִבְקָעַת:

z. St. gilt dies auch in dem Falle, daß er das schwerere Verbrechen erst begeht, nachdem er für das frühere leichtere bereits zu der entsprechend leichteren Todesstrafe verurteilt worden war. <sup>2</sup> Z. B. mit einer verheirateten Schwiegermutter (s. Anhang oben und b und j z. St.). <sup>3</sup> זִיקָה (so gewöhnlich geschrieben und ausgesprochen) nach Hoffmann von זָקק = זָקק = binden; vgl. Levy I, 532. Das Wort kann aber = זָקִים Jes 45 14 (vgl. j. a. זָקִין Ketten, Fesseln) gleich זָקָה geschrieben und gesprochen werden (vgl. כָּפֶה hier w. u.); allerdings ist es hier Abstraktum. Oft זִיקַת-יָבָם, z. B. Jebâmôt III 9.

IX 5a <sup>1</sup> Der Wortlaut indiziert bloß: zu wiederholten Malen, doch hat man das Verb שָׁנָה (wovon שָׁנִי) als zum „zweiten“ Male geschehen aufgefaßt, was ja auch an anderen Stellen der Mischna geschieht, z. B. Pesahim V 7: „Wenn sie das Hallel gelesen haben — haben sie es beendet, שָׁנִי sagten sie es ein zweites Mal; haben sie es zum zweiten Mal gesagt, שָׁלִישִׁי sagten sie es ein drittes Mal“; demnach besagt unsere Mischna: Wer bereits — wegen zwei verschiedener Delikte — zweimal Geißelung erhalten hat usw. Die Geißelung (מַלְקוֹת) bekommt er übrigens wegen einer Übertretung, auf die die כָּרַת-Strafe (s. oben zu VII 8) gesetzt ist; s. Makkōt III 1. Er muß, um das Gewölbe zu „verdienen“, in derselben Sache straffällig geworden sein.

IX 5a <sup>2</sup> Nach ed. N gehört בְּבֵית-דִּין zum vorangehenden Satze; nach anderen Agg, die es ohne ב lesen, gehört בֵּית-דִּין „Gerichtshof“ als Subjekt zum nachfolgenden Satze.

IX 5a <sup>3</sup> Hier ist das Wort כָּפֶה zu besprechen. Was die Etymologie betrifft, kann es, trotz entgegensehender Ansichten, nicht zweifelhaft sein, daß כָּפֶה von כָּפַף stammt und ein „Gewölbe“ = Verließ, Gefängnis bedeutet (s. als Bauwerk Talm. Arch. I, 55, auch Kadmōnijjōt ha-Talmud I, 310; „Gefängnis“ s. דְּבִיר I, 101). Dasselbe, wie מִפְתָּא Targum Jerem 20<sup>2.3</sup> = מִפְתָּת. Nach b z. St. (81<sup>b</sup>) war es מֵלֶא קוֹמָתוֹ ein Gebäude in der Höhe eines Mannes, wo die Meinung wohl die ist, daß sich der Delinquent fast nur aufrichten konnte; erst

gangen, in welchem zwei Todesstrafen involviert sind<sup>2</sup>, | wird er gemäß der schwereren gerichtet. || Rabbi Jōsē sagte: | Er wird gemäß der ersten Bindung<sup>3</sup>, die über ihn gekommen ist, gerichtet.

*d) Verbrecher, die man in das „Gewölbe“ steckt.*

X 5a. Wer zu wiederholtem Male<sup>1</sup> beim Gerichtshof<sup>2</sup> gegeißelt worden ist, | [den] bringt man in das Gewölbe<sup>3</sup> | und gibt ihm Gerste zu essen, | bis ihm der Bauch platzt.

Maimonides z. St. und in Hilkôt Sanh. XVIII 4 sagt, es sei so enge gewesen, daß er sich zum Schlafen nicht darin ausstrecken konnte. Eine Vorstellung davon mag bieten der niedrigere Teil des „Carcer Mamertinus“ auf dem Kapitol zu Rom, der noch heute erhalten ist; es ist nichts als ein niedriges Gewölbe. Sonst bedeutet כְּפָה ein viel prächtigeres Gebäude, z. B. כִּפְתָא j ‘Abōda Z. I, 7, 40<sup>a</sup>, wo es die *cupola* ist, in der die Götterstatue steht. Außerhalb Jerusalems stand כְּפָה שֶׁל־הַשְּׁבוּנוֹת „Gewölbe der Rechnungen“ (Ex. R. 52 E., Threni R. zu 219; Pesikta R. c. 41 p. 173<sup>a</sup> ed. Friedmann), das wir uns am besten als eine große Halle vorstellen können, eine Art Börse. Kommt doch auch כְּפַת־הַשָּׁמַיִם Himmelsgewölbe vor. Vgl. noch Midd. I 8; Tam. I 1a.

Anhang 13. Von der Gefängnisstrafe.

Die Gefängnisstrafe ist eigentlich dem mosaischen Rechte fremd und kommt auch bei den Rabbinen kaum in Anwendung. Umsomehr verdient und fand Beachtung, was wir hier in Mischna 3 und 5 haben. Vgl. Dr. jur. Leo Kantor, Beiträge zur Lehre von der strafrechtlichen Schuld im Talmud (Marburg a. L. 1926; s. Literatur daselbst und zu Artikel „Gefängnis“ im Jüd. Lexikon II, 934 f.). Kantor stellt seine „Ergebnisse“ in etwa 30 Punkten zusammen, aus denen wir hervorheben: Die Kippahstrafe wurde in Palästina angewendet und wahrscheinlich dem syrischen Recht entlehnt. Ursprünglich wurde diese Strafe nur zwecks Bestrafung religiöser Sünder angewendet (er meint Mischna 5); in der Folgezeit wurde sie zwecks Tötung der vom Gesetz als nicht rituell anerkannten Rinder in Anwendung gebracht (er hat die Stelle b. Kidd. 55<sup>b</sup> im Sinne, wonach eine solche כְּפָה im Heiligtum bestand, s. Raschi ib., meiner Ansicht nach ist das eben das *prūs*, s. דְּבִיר a. O.); ganz zuletzt bekommt die Kippah einen strafrechtlich-weltlichen Charakter (er meint Mischna 3).

Was nun die Verköstigung des Sträflings anlangt, so meint Maimonides z. St., daß ihm Gerstenbrot verabreicht wurde, wovon

ההורג נפשות שלא בעדים | כונסין אותו לכה | ומאכילין אותו לחם  
צר ומים לחץ:

הגונב את-הקסנה | והמקלל בקוסם | והבועל ארמית | כנאין פוגעין בו:

ihm, nach vorheriger Fütterung mit knappem Brot und notdürftigem Wasser, der Bauch platzt. Diese Erklärung ist willkürlich, denn im Texte steht שְׁעוּרִים „Gerste“ allein, und das ist nicht Gerstenbrot, sondern Gerste, auch platzt der Bauch nur von Gerste allein, nicht von Gerstenbrot. Ebenso verfehlt scheint mir die Annahme von Marcus Cohn, dem Verf. jenes Artikels „Gefängnis“, IX 3 sei fälschlich auf den Fall bezogen, daß ein Mörder nicht in einer Gruppe von Personen identifiziert werden konnte, vielmehr spreche die erwähnte Mischna vom stößigen Ochsen, der zur Steinigung verurteilt war und mit anderen Ochsen vermenget wurde. Cohn will damit gegen antisemitischen Angriff die Gesetzgebung des Talmud in Schutz nehmen, wozu aber keine Nötigung vorliegt, denn im Gegenteil, das wäre grausam (gegen die rechtschaffenen Menschen), wenn man den als Mörder erkannten Menschen, dem man nur aus formalen Gründen den Prozeß nicht machen kann, frei laufen ließe und nicht unschädlich machte. S. übrigens zu 3a.

IX 5b <sup>1</sup>נַפְשוֹת = Seelen gleich Menschen: nach bibl. Ausdruck.

<sup>2</sup> Nach Jes 30<sup>20</sup>.

IX 6a <sup>1</sup>קְסָה (mit i-Laut zu punktieren, wie LA des Ms. München **קיסווא** beweist; so hat es auch Jastrow 1395; Levy IV, 345 jedoch, Kohut VII, 143 und Dalman<sup>2</sup> 384 haben קְסָה und gehen dabei wohl vom Targum<sup>1</sup>) aus, s. bei ihnen) ist = קְשׁוֹת הַנֶּסֶךְ Num 47, vgl. קְשׁוֹתָיו Ex 25<sup>29</sup>, I Chr 28<sup>17</sup>, wo als Singular קְשָׁה\* (Gesenius<sup>16</sup> hat ק) anzusetzen ist. Es wird in b z. St. richtig, wie nicht anders denkbar, als כְּלִי-שֶׁרֶת „Dienstgerät“ definiert; in j z. St. noch besser als „eines der Geräte des Heiligtums“, doch wird es ib. (vorher) auch durch קִיסְטָא = ξέστης erklärt, d. i. ein bestimmtes Hohlmaß. Nach Barajta b Sukka 48<sup>b</sup> hat es im Heiligtum zwei solche Schalen gegeben, die eine zur Wasser-, die andere zur Weinlibation. Da die Sadduzäer bekanntlich Gegner des Ritus der Wasserlibation waren, so dürfte die hier besprochene

1) Targum Onkelos Num 47 **קסות ניסוכא**. S. übrigens Barth, Nominalbildung I, 9.

K 5b Wenn jemand ohne Zeugen Menschen<sup>1</sup> getötet hat, | so bringt man ihn in das Gewölbe | und gibt ihm knapp Brot zu essen und notdürftig Wasser<sup>2</sup> [zu trinken].

e) Verbrechen am Heiligtum.

K 6a Wer die Opferschale<sup>1</sup> stiehlt | und wer mit dem Kosem<sup>2</sup> flucht | und wer einer Aramäerin<sup>3</sup> beiwohnt<sup>4</sup> — | über den können Eiferer<sup>5</sup> herfallen<sup>6</sup>.

Entwendung dieser Schale auf eine Machination eben dieser Sektierer zurückzuführen sein (A. Geiger in Jüd. Zschr. V, 108), womit es auch erklärlich wird, daß zur Strafe „Zeloten“ sie treffen. In T Zebahim I E. (p. 481) werden übrigens neben ק' auch andere Geräte genannt, aus denen, gegebenenfalls, die Wasser- und Weinlibation für *kascher* angesehen wurde.

IX 6a <sup>2</sup> Der recht schwierige Ausdruck קוסם ist in b z. St. (81<sup>b</sup> unten) in zwiefacher Weise erklärt worden: Erklärungen, die selbst der Erklärung bedürfen. 1) R. Josef: יָבֵה קוֹסֵם אֶת־קוֹסְמוֹ (Ms München אֶת־קוֹסֵם, was Levy IV, 346 annimmt, s. jedoch Fleischer zu Levy IV, 483) „möge der Zauberer seinen Zauberer (= Gott, der ihm die Zauberkraft verliehen hat, also seinen Meister) schlagen“; so die von Hoffmann z. St. angeführten Kommentare *Jad Ramah* und Raschi. Anders ich (in Treatise Sanh. p. 49): „möge der Zauberer schlagen seinen (den ihm gleichen) Zauberer“ (= Gott). Nach beiden Erklärungen bildet dieser Spruch eine Gotteslästerung. 2) Die Rabbinen: יָבֵהוּ קוֹסֵם לוֹ וְלִקְוֹנוֹ וְלִמְקוֹנוֹ, was nach Raschi bedeutet: Der Zauberer da möge Ihn (= Gott), der [zugleich] sein (des Zauberers?) Schöpfer und [Zauberkraft-]Verleiher ist, schlagen. Levy a. O. übersetzt: „Der Zaubermeister demütige ihn, sowie seinen Besitzer und den, der ihm Besitz verleiht“. Ich kann diesen Worten keinen Sinn abgewinnen. Sowohl nach 1) als nach 2) muß dieses יָבֵה irgendwie mit oben VII 5 „Jōsē schlage den Jōsē“ zusammenhängen. In 2) ist zugleich יָבֵהוּ auf eine dritte Person übergehend: Ihn (einen bestimmten Menschen, den er verfluchen lassen will) schlage der Zauberer — ihn, seinen Schöpfer und Schöpfer-(Zeugungs-?)Kraft Verleihenden (ebenfalls = Gott; Bindung der Zeugungskraft, wie oft in antiken Flüchen; vgl. übrigens Male'aki 212).

In j z. St. (27<sup>b</sup>) wird Folgendes beigebracht: „Gleich den Nabatäern (bekanntlich berüchtigt durch ihre verdorbene Sprache), die da fluchen [und sagen]: לִקְנִיךָ קִינֵךְ קִנּוּךְ (ich suche nachzuahmen) „deinen Schöpfer, Schöpfern, Schöpfenden““. Demnach haben wir es mit der Sprechweise eines aramäisch-arabischen Volksstammes zu tun, wie wir schon oben

כֹּהֵן שֶׁשָּׂמַשׁ בְּטִמְאָה | אֵין אַחֲיו הַכֹּהֲנִים מְבִיאִין אוֹתוֹ לְבֵית-דִין | אֶלָּא  
פְּרָחִי-כֹהֵנָה מוֹצִיאִין אוֹתוֹ לְעֹזְרָה | וּפּוֹצְעִין אֶת-מוֹחוֹ בְּגִזְרִין:

zu VII 5 gefunden haben, und קֹסֶם ist nichts anderes, als eine Umschreibung (בְּנוֹי) für Gott. In der Tat legen Maimonides und Bertinoro unsere Stelle so aus, daß jemand mit dem Namen eines Götzen (קֹסֶם) Gott flucht. Danach wurde oben übersetzt. So auch Selden l. c. 503: qui per Idolum maledixerat (Numini). Derart ist auch die Erklärung R. Naṭans im 'Aruk (ed. Kohut VII, 147; Levy und Jastrow 1396 gehen irre!) וְכִנָּה הַשֵּׁם בְּקֹסְמוֹ „und er paraphrasiert den „Namen“ (das Tetragrammaton) mit seinem Äquivalent (= Götzen)“. In j liest man übrigens, sowohl in der Mischna als im Zitat, הַמְקַלֵּל בְּקֹסֶם, etwa = Wer mit einem Götzennamen (umschreibend) flucht usw. Das samar. Targum übersetzt וְנוֹקֵב שֵׁם Lev 24<sup>16</sup> mit וּמִקְסָם שֵׁם. Demnach richtig Hoffmann: „Es bedeutet also קֹסֶם im Samaritanischen den Namen Gottes aussprechen (vgl. das arab. قَسَم IV. bei Gott schwören). In der Volkssprache hat man vielleicht קֹסֶם oder קֶסֶם für den Gottesnamen gebraucht; daher erschienen die hier erwähnten Redensarten wie Blasphemie“.

IX 6a <sup>3</sup> אַרְמִית soll = Römerin sein (Hoffmann); das dürfte auch der Grund sein, warum die censurierten Agg (von ed. Basel an; s. *Dikduke Sopherim* z. St.) כּוּתִית „Kuthäerin“ dafür setzen. Dennoch beweist der Sprachgebrauch zur Genüge, daß אַרְמִית = Aramäerin einfach = Heidin ist.

IX 6a <sup>4</sup> In IX 1 hatten wir immer הָבָא עַל, hier הַבּוֹעֵל, ob ein Unterschied? Und welches gröber?

IX 6a <sup>5</sup> Ms. München und ed. Lowe haben הַקְנָאִים bzw. הַקְנָאִין, also determiniert. Umsomehr muß man an bestimmte Eiferer, u. z. an die bekannten Zeloten, denken. So lautet es aber (nur im Zitat!) auch in j z. St. Hier wird die Tat des Pineḥas (Num 25<sup>f.</sup>) als Muster hingestellt; über die Tat selbst wird aber gesagt, daß sie erfolgt sei (Ausdrucksweise projiziert in die Antike) שְׁלֹא בְרִצּוֹן הַכֹּהֲמִים „gegen den Willen der Weisen“; ist das nicht eine Desavouierung der „modernen“ Zeloten? Pinehas wird בְּנֵי בֶן-קַנִּי „Eiferer, Sohn eines Eiferers“ genannt in *Sifre* z. St. (§ 131 p. 48<sup>b</sup> ed. Friedmann, p. 173 ed. Horovitz). Vgl. Simon κατανίτης = ζηλωτής Matt 10<sup>4</sup>; Mark 3<sup>18</sup>; Luk 6<sup>15</sup>; Act 1<sup>18</sup>. Auch in b wird hier Pineḥas' Tat stark behandelt, doch nur verherrlicht, aber nicht getadelt. Übrigens werden da (s. Maimonides) Be-



X 6b Ein Priester, der in Unreinheit amtiert<sup>1</sup> — | den bringen seine Brüder, die [anderen] Priester, nicht zum Gerichtshof<sup>2</sup>, | sondern die Priesterjünglinge<sup>3</sup> führen ihn zum Vorhofe<sup>4</sup> | und zerschmettern ihm das Gehirn mit Holzscheiten<sup>5</sup>.

schränkungen gegeben: Der Buhle wird niedergestoßen, wenn sie eine Heidin, die Tochter eines Heiden ist, und nur, wenn die Vermischung in Gegenwart von 10 Israeliten (d. i. öffentlich) geschehen ist (wie in Num 25<sup>6</sup> ff.), und auch nur im Augenblicke der Tat; fehlt eine dieser Bedingungen, darf er nicht niedergestoßen werden, aber die Schandtät unterliegt der göttlichen Strafe nach Mal 2<sup>11</sup> ff. — In b z. St. wird ferner ein, wie es scheint, alter Ausspruch gebracht, besagend, daß es der hasmonäische Gerichtshof (s. Einl. S. 20) war, der das Beiwohnen einer Heidin unter Verbot gestellt hat, u. z. wird man ihrethalben straffällig *sub titulis* Menstruierende, Magd, Heidin, Buhlerin; als „Ehefrau“ jedoch wird eine Heidin nicht charakterisiert.

IX 6a <sup>6</sup>פָּנַע in diesem Sinne bh, s. Wtbr.

IX 6b <sup>1</sup>שָׁמַשׁ Dienst [im Heiligtum] verrichten, wie bh שָׁרַת; vgl. übrigens שָׁרַת כְּלִי- „Dienstgerät“ zu a 1. <sup>2</sup>Das würde für den Priester nur eine Geißelstrafe bedeuten. Zu seinem Vergehen s. Büchler, Priester und Cultus S. 74 ff., er verweist auf die Rede Jesu Matt. 24. <sup>3</sup>Vgl. Kommentare zu Middôt I 8. Zur Etymologie s. Levy IV, 109, der פָּרָחַח Hiob 30<sup>12</sup> und אָפָרַח „junger Vogel“ vergleicht. <sup>4</sup>„Zum Vorhofe“ nach ed. N, etwa vom Altare weg. Andere Agg חוץ לַעֲזָרָה „außerhalb“ des Vorhofes, was aber bereits tendenziös sein kann, um auch den „Vorhof“ von einer Bluttat frei zu halten. <sup>5</sup>גִּזְרִין (s. Textkrit. Anh.) von גָּזַר „schneiden“: Schnitte, Scheite Holz (s. auch 'Aruk II, 268<sup>b</sup>). Nach Büchler in MGWJ 50, 667 entspricht die Tat der Priesterjungen einer Steinigung; doch ist hinzuzufügen: auf dem Wege der Lynchjustiz (vgl. oben S. 49). Büchler führt noch an (Beispiele der Steinigung): T Kelim I. Baba I 6: Ich schwöre, daß man in solchem Falle selbst einem Hohenpriester den Schädel mit Holzscheiten einschlägt. Im Petrusevangelium (bei Hennecke, Neutest. Apokr. 32) sprechen, nach der Auferstehung Jesu, die Ältesten zu Pilatus: Es ist uns besser . . . als in die Hände des Judenvolkes zu fallen und gesteinigt zu werden. — Zum Wortlaut der Mischna ist zu bemerken, daß ed. N פּוֹצְעִין hat (vgl. T Kelim a. O. פּוֹצְעִין lies פּוֹצְעִין); andere Agg מַפְצְעִין wahrsch. ein Fehler, l. in Piel: מַפְצְעִין, so j (auch j 28<sup>d</sup>) u. andere Textzeugen, so auch Sifre zu Num. § 131 (p. 171 ed. Horovitz) in dem oben S. 229 mitgeteilten Anhang.

זֶר שְׁשָׁמֶשׁ בְּמִקְדָּשׁ | רַבִּי עֲקִיבָא אָמַר | בְּחֹנֶק | וְחֻכָּמִים אָמְרִים |  
בִּידֵי-שָׁמַיִם:

### פֶּרֶק י.

כָּל-יִשְׂרָאֵל יֵשׁ-לָהֶם חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא | שְׁנֵאֲמַר | וְעַמָּךְ כָּלָם צִדִּיקִים  
לְעוֹלָם יִירָשׁוּ אֶרֶץ:

IX 6c <sup>1</sup>Vgl. Num 187. <sup>2</sup>In Num a. O. steht יוֹמָת, dasselbe Wort beim falschen Propheten Deut 136, und dort ist bekanntlich (oder angenommener Weise, s. XI 1. 5) Erdrosselung gemeint. <sup>3</sup>Die Weisen halten sich an יָמוֹת Num 1728, das nach ihnen Tod durch „Himmels“ (Gottes) Hand bedeutet. Den Tod durch Gottes Hand hält man für leichter als die כְּרַת-Strafe, welche letztere eine Ausrottung (in den Nachkommen) selbst nach dem Tode bedeutet. Es werden im ganzen 11 Sünden aufgezählt, auf die der Tod durch „Gottes Hand“ gesetzt; s. das betreffende Mnemotechnikon in b Sabb. 25<sup>a</sup>, Raschi daselbst, Bertinoro zu unserer Mischna, übernommen von Strack z. St. Vgl. noch Tōsafôt zu Jebâmôt 2a.

X 1a <sup>1</sup>Der Satz wurde aufgestellt im Hinblick auf die Verbrecher in Israel, von denen bisher die Rede war, und die des zukünftigen Lebens teilhaftig sind, sofern sie in der Stunde ihres Todes Reue bekunden (oben VI 2); dies auch der alleinige Grund, weshalb dieser scheinbar dogmatische Satz in diesen Traktat hereingenommen wurde. Der Satz kommt also durchaus nicht zu belehren, daß Angehörige eines anderen Volkes oder Glaubens vom zukünftigen Leben ausgeschlossen seien, da wir vielmehr gerade das Gegenteil hören (s. weiter u.), sondern bleibt beim Thema der gerichtlich Verurteilten und entspricht der außerordentlichen Milde, die man gegen dieselben walten ließ. Der nächste Satz schon verläßt allerdings dieses Thema; seine Aufnahme ist nur auf dem Wege der Ideenassoziation zu erklären.

X 1a <sup>2</sup>Wörtlich: die Welt, die [erst] kommt. Ähnlich ist der Spruch (Ps 3120): „Wie ist doch groß dein Heil, das du aufbewahrt hast denen, die dich ehrfürchten“. עוֹלָם הַבָּא ist der Gegensatz zu עוֹלָם הָזֶה „diese (gegenwärtige) Welt“ = irdische Welt: opp. himmlische Welt, Himmelreich. Beide hebr. Ausdrücke übrigens mit Aufhebung der Kongruenz

X 6c Ein Fremder<sup>1</sup>, der im Heiligtum amtiert, | da sagt Rabbi 'Akiba, | er [unterliegt] der Erdrosselung<sup>2</sup>; | die Weisen aber sagen, | [der Strafe] durch den Himmel<sup>3</sup>.

### Kapitel X<sup>1</sup>).

#### Wer Anteil hat am zukünftigen Leben oder nicht.

##### a) *Israel.*

1a Ganz Israel<sup>1</sup> hat Anteil an der zukünftigen Welt<sup>2</sup>, | denn es heißt<sup>3</sup>: | „Und dein Volk — sie sind allesamt Gerechte, für immer werden sie besitzen das Land“<sup>4</sup>.

des Attributs zum Nomen, wie im Nh üblich; die Neueren also, die הָעוֹלָם הַהַבָּא und הָעוֹלָם הַבָּא schreiben, verfahren nicht im Sinne der Rabbinen, die sie interpretieren. Die entsprechenden Ausdrücke lauten im Griechisch des NT: ὁ αἰὼν οὗτος und ὁ αἰὼν ὁ μέλλων (oder: ὁ ἐρχόμενος), s. die Stellen bei Schürer II<sup>4</sup> 336. Vgl. noch חַיֵּי-הָעוֹלָמִים „ewiges Leben“ (Tamid Ende).

Über die dogmatische Seite der Sache zu handeln ist nicht hier der Ort; nach den lichtvollen Ausführungen von A. Geiger, Lehrbuch zur Sprache der Mischnah (Breslau 1845) z. St. (S. 41 ff.) auch nicht nötig. Siehe auch J. Guttman in MGWJ 42 (1898) 289—303; A. Marmorstein in REJ 89 (1930), 305—320. Mehr s. bei Schürer a. O., wo auch große Literatur (statt Bousset s. jetzt Bousset-Greifmann, Die Religion des Judentums, 3. Aufl., Tüb. 1926, S. 273). Ferner: Moore, Judaism II, part VII „The Hereafter“. Zwei Sätze aus Moore mögen in Übersetzung hier folgen: „Das vorherrschende religiöse und moralische Interesse der Rabbinen am Jüngsten Gericht lag indessen nicht am Schicksal der Heiden, sondern an der individuellen Belohnung, die den Israeliten erwartet“ (S. 386). „Jeder Versuch, die jüdischen Begriffe vom Jenseits zu systematisieren, legt denselben eine Ordnung und Festigkeit bei, die ihnen nicht innehaftet“ (S. 389).

Dem עוֹלָם הַהַבָּא „Diesseits“ erscheint in Mischna Berakôt I 5 entgegengesetzt „Tage des Messias“; die „Tage des Messias“ sind nach Einigen zugleich die Tage der Auferstehung; nach der Auferstehung soll nach einer Maimonides entgegenstehenden Schule die zukünftige Welt oder das neue Leben folgen. In dem jungen Midraš Seder Elia Rabba c. 3 (S. 14) heißt et jedoch, Gott führe die Auferstehung sowohl

1) Zu der Reihenfolge s. Einleitung.

וְאֵלֹו שְׂאִין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא | הָאוֹמֵר | אֵין תַּחֲיִית-הַמָּתִים מִן

in den Tagen des Messias als in der zukünftigen Welt herbei; eine partielle Auferstehung hätten bereits die Propheten Elia, Elisa und Ezeziel bewerkstelligt (s. auch Tanḥuma Buber 'Emōr 12). Der ebenfalls häufig vorkommende Ausdruck לְעֵתִיד לָבָא „in der Zukunft“ ist nach Geiger a. O. keineswegs ausschließlich die Zeit der künftigen Welt, sondern bedeutet eine jede Zukunft, u. z. meist in dieser Welt. Was in der Zwischenzeit, nämlich nach dem Tode bis zur Auferstehung, das Los der Verstorbenen sei — darüber gibt es nur dunkle Andeutungen; man spricht hier und da von der Hölle (גֵּיהֶנוֹם) und dem Paradies (גֶּן-עֵדֶן).

Die Anschauungen der Rabbinen begegnen uns wieder in den ersten Urkunden des Christentums: Der Messias (Jesus) wird bald wieder erscheinen; dann werden die Toten auferstehen, das Jüngste Gericht setzt ein und die zukünftige Welt tritt in Erscheinung. Daß die Sadduzäer die Auferstehung leugneten, wird auch im NT besprochen (Mark 12<sup>18</sup>; Act 23<sup>8</sup>); s. übrigens Josephus, Ant. XVIII, 1, 4; B. J. II, 18, 14. Mehr s. in dem Exkurs „Diese Welt, die Tage des Messias und die zukünftige Welt“ bei Strack-Billerbeck, Bd. IV 2. Teil, 799—976; ferner: „Allgemeine oder teilweise Auferstehung der Toten“ ib. 1166—1198.

X 1 a <sup>3</sup>Jes 60<sup>21</sup>. In vielen Texten lautet das Zitat bis ans Ende des Verses. <sup>4</sup>Mit „Land“ ist nach dieser Deutung das Land des Lebens (אֶרֶץ-חַיִּים Ps. 27<sup>13</sup>) gemeint.

X 1 b <sup>1</sup>Die jüdischen Erklärer verstehen darunter die leibliche Auferstehung, also Wiedervereinigung des Körpers mit der Seele; die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele stand bereits fest. Die Samaritaner und Sadduzäer leugnen diese Lehre. Um ihnen entgegenzuwirken, wurde diese Lehre in der zweiten Benediktion des täglichen Hauptgebetes verankert; s. das „Achtzehngebet“ bei Dalman. Die Worte Jesu (Lpz. 1898) S. 299 f.; bei P. Rießler, Altjüd. Schrifttum außerhalb der Bibel (Augsbg. 1928) S. 7 ff.; bei Else Schubert-Christaller, Der Gottesdienst der Synagoge (Gießen 1927) S. 14 ff.; W. O. E. Oesterley, The Jewish Background of the Christian Liturgy (Oxford 1925) S. 60 ff.

X 1 b <sup>2</sup>מִן הַתּוֹרָה haben nicht alle Texte. Mit diesen beiden Worten wird gesagt, die Leugnung gehe auf den Umstand, daß die Auf-

b) *Leugner, Grübler, Beschwörer.*

1 b Und das sind die, die keinen Anteil haben an der zukünftigen Welt: | Wer da sagt: | Es gibt keine Auferstehung<sup>1</sup> der Toten von der Thora

erstehung keine Deduktion aus der Thora habe. Hoffmann z. St. bringt aus *Jad Ramah* u. A. die LA bei: **הַפּוֹכֵר בְּתַחֲיַת-הַמֵּתִים** „wer die Auferstehung der Toten leugnet“; danach ist die Rede von einem solchen, der die Auferstehung gänzlich negiert. In der Tat hat auch eine Barajta in b z. St. (90<sup>a</sup>) die Worte: „Er leugnete die Auferstehung der Toten“ = und nicht die Deduktion dieser Lehre aus der Thora. Jesus erweist die Auferstehung, den Sadduzäern gegenüber, aus Ex 36 (Mark 12<sup>26</sup> und Parall.). Im Talmud selbst (b 91<sup>b</sup>) werden viele Deduktionen gegeben — ein Beweis, daß keine derselben durchschlagend ist. Am besten paßt noch die Stelle Deut 32<sup>39</sup>; dagegen atmet die ganze Schrift, ganz besonders die Diskussion im Buche Hiob, die Überzeugung, daß es für den Israeliten nur ein Diesseits gibt.

Als Typus des Gegners Jakob-Israels galt von jeher: Esau; nicht zu verwundern also, daß dieser auch als Leugner eines Kernsatzes in Israel hingestellt wird. Zur Stelle: „Esau verwarf die Erstgeburt“ (Gen 25<sup>34</sup>) heißt es in Gen R 63<sup>14</sup>: „Er verwarf zugleich die Auferstehung der Toten“ (Levi, bei Bacher, Ag. d. pal. Am. II, 364). Mehr noch wird dem Esau angedichtet in Targum j z. St. (Vers 29:) Fünf Sünden beging er an jenem Tage: er trieb fremden Dienst, vergoß unschuldiges Blut, wohnte einer verlobten Maid bei, leugnete das Leben in der zukünftigen Welt und verwarf die Erstgeburt; weiter zu Vers 34 heißt es daselbst: Esau verwarf die Erstgeburt und den Anteil der zukünftigen Welt (**חֵלֶק עֲלֵמָא דְּאַתִּי** im stat. constr., in j II: **חֵלְקָא בְּעֲלֵמָא דְּאַתִּי** seinen Teil an [oder in] der zukünftigen Welt<sup>1</sup>), beidemal anders ausgedrückt als in der Mischna, wo **חֵלֶק לִי** usw.), in j II noch: und er leugnete die Auferstehung der Toten (auffallend ist es, daß dieses nach jenen genannt ist). Die Häufung von Verbrechen soll eben den „Leugner“ charakterisieren.

An sonstigen rabbinischen Äußerungen über Personen, die vom Anteil an der zukünftigen Welt ausgeschlossen sind, seien verzeichnet: a) „Wer die heiligen Dinge entweiht, wer die Festtage verachtet, wer seinen

1) In einem Typus des allbekannten Kaddisch-Gebetes (s. Baer, 'Abôdat Israel S. 588; D. de Sola Pool, The Old Jewish-Aramaic Prayer, the Kaddish, Lpz. 1909, S. 79) kommen die Worte **וְלֹא תָחָא מֵי תַיָּא** „und Tote zu beleben“ vor; in einem anderen Typus: **וְחֵלְקָא טָבָא** usw. „und guten Anteil am Leben der zukünftigen Welt“.



הַתּוֹרָה | וְאֵין תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם | וְאַפִּיקוֹרוֹס || רַבִּי עֲקִיבָא אָמַר | אֶף  
הַקּוֹרָא בְּסִפְרִים הַחִיצוֹנִים | וְהַלּוּחַשׁ עַל-הַמִּכָּה | וְאָמַר | כָּל-הַמַּחֲלָה

Genossen öffentlich beschämt, wer den Bund unseres Vaters Abraham bricht und wer in der Thora ungesetzliche Deutung hervorkehrt, der hat, auch wenn er gute Werke aufzuweisen hat, keinen Anteil an der zukünftigen Welt“ (‘Abōt III, 11 s. Beer, z. St.). b) Vgl. b 99<sup>a</sup>. Das wird in j z. St. (27<sup>c</sup>) = T XII 9 (p. 433) erweitert mit: „und der, der das Joch [des Gesetzes] von sich wirft“. c) Berühmt ist der Spruch R. ‘Akiba’s T 10: „Wer in Hochzeitshäusern das Lied der Lieder (das biblische Hohelied) ertönen läßt und es gleichsam zu einem [profanen] Gesang macht“ usw.

Dagegen wird in positiver Weise gesagt, daß es Dinge (verdienstliche Taten) gibt, deren Früchte der Mensch in dieser Welt genießt, von denen jedoch das Kapital bestehen bleibt für die zukünftige Welt (Pe’ah I 1, s. daselbst).

X 1 b <sup>3</sup>Zu שָׁמַיִם = Gott s. VI 4 Ende. Vgl. schon Dan 4<sup>23</sup>. Strack verweist noch auf Mark 11<sup>30</sup>; Luk 15<sup>21</sup>. Vgl. I Kor 10<sup>31</sup> und Beer zu ‘Abōt II 12c. Dennoch macht unser Mischna-Satz den Eindruck, daß mehr gesagt werden soll, er leugne, daß die Thora vom Himmel aus offenbart worden sei; vgl. Deut 4<sup>36</sup>: „Vom Himmel her ließ er dich seine Stimme hören“ usw. Dem ist auch der Wortlaut in Barajta j z. St. günstig: לֹא נִתְּנָה תּוֹרָה מִן-הַשָּׁמַיִם „die Thora wurde nicht vom Himmel gegeben“. In b z. St. gibt es dazu weitgehende Forderungen der Anerkennung der Göttlichkeit der Thora.

X 1 b <sup>4</sup>אַפִּיקוֹרוֹס eigentlich *nom. pr.* Ἐπίκουρος (s. Lehnwörter II, 107), doch wurde bei den Juden ein *nom. apell.* daraus, das den Sektierer überhaupt oder den Freigeist bezeichnet. Vgl. ‘Abōt II 14a und Beer z. St., wo auch Literatur. Act 17<sup>18</sup> Ἐπίκουρος ist schon daraus gebildet; bei den Rabbinen אַפִּיקוֹרְסוֹת *abstr.* = Sektiererei. Im ganzen sind die „Epikuräer“ des Talmud = מִיָּנִים Abtrünnige, Ketzer, und es gibt Texte, wo gerade letzteres Wort für jenes steht (s. Lwr. a. O.). In b Sanh 38<sup>b</sup> gibt es אֶׁ נִכְרִי „der heidnische E.“ opp. אֶׁ יִשְׂרָאֵל „der israelitische E.“. In b z. St. werden in rabbinischer Art mehrere Definitionen zu אֶׁ gegeben, darunter 1) wer den Gesetzeslehrer verachtet, 2) wer seinen Mitmenschen angesichts des Gelehrten verachtet (beschimpft), 3) wer da sagt: Was nützen (sollen uns) die Rabbinen! Man sieht, daß man in erster Reihe das Verhältnis des אֶׁ (= Laien, Ungebildeten) zum Gelehrten vor Augen hat. So auch in j

aus<sup>2</sup> | und: es gibt keine Thora vom Himmel her<sup>3</sup> | und der Epikuräer<sup>4</sup>. || Rabbi 'Aḳiba sagt: | Auch der, der auswärtige Bücher<sup>5</sup> liest | und wer über eine Wunde [Zauberworte] flüstert<sup>6</sup> | und spricht<sup>7</sup>: |

z. St. (27<sup>d</sup>) „Wie jemand, der (verächtlich) spricht: Jenes Buch (die Thora)! oder: Jene Rabbinen“! Ib. Rab sagte: „Korah war ein Epikuräer“ usw. (vgl. zu 1 b<sub>2</sub> Esau).

X 1 b<sup>5</sup> חיצונים bedeutet wörtlich: die auswärtigen oder außenstehenden [Bücher]. Ebenso Megilla IV 8 = Häretiker<sup>1</sup>). Hier wohl die außerhalb des Kanons stehenden Bücher (= Apokryphen). Nach einer Ansicht in b (100<sup>b</sup>) sind es Bücher der מינים (vgl. oben IV 5; nur die zensurierten Agg haben צדוקים = Sadducäer), also die der Gnostiker (oder der Judenchristen?); ein anderer (R. Josef) meint aber, auch die Bücher Ben Siras (= Jesus Sirach) seien mitgemeint. Aber gerade bei der Diskussion, die sich nun darüber entspinnt, zeigt sich eine genaue Bekanntschaft der talmudischen Lehrer mit diesem angeblich verbotenen Buche. In neuerer Zeit, wo der hebr. Originaltext des Sirach zum Teil gefunden wurde, gewinnen die rabbinischen Zitate aus diesem Buche erhöhte Bedeutung. Man hat etwa 82 echte Stichen in der talmudischen und sonstigen rabbinischen Literatur nachgewiesen (die Stellen sind aufgezählt bei R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1906, S. XLVII f.). Die Worte גְּנוּזוּהוּ רַבָּנָן לְהַאי סִפְרָא דְּבֶן-סִירָא „die Rabbinen haben das Buch Ben-Sira verborgen“, d. h. aus der synagogalen Lektüre gezogen, Worte, die nach Mss und „Jad Rama“ in b 100<sup>b</sup> von R. Josef gesprochen wurden, scheinen zu beweisen, daß dieses Buch ehemals zu den kanonischen Schriften gezählt wurde. Der Tenor des ganzen Verbotes besagt übrigens, daß nur das vertiefte Studium dieser Bücher untersagt war, nicht das bloße Lesen (vgl. weiter u.) in ihnen.

In j z. St. liest man wie folgt: כָּגוֹן סִפְרֵי-בֶן-סִירָא וְסִפְרֵי-בֶן-לֵעֲנָה אֲבָל כָּגוֹן סִפְרֵי-הַמִּירָס . . . כְּקוֹרָא בְּאַגְרָת „wie z. B. die Bücher des Ben-Sira und des Ben-La'anah; aber wer in des Homer (vgl. Jadaim IV, 6, Lehnwörter II, 230) Büchern und [überhaupt] in allen Büchern, die von da an geschrieben werden, liest, ist's so, als lese er in einem Briefe“, d. i. unbedenklich. In Koheleṭ R. zu 12<sup>12</sup> wird in derselben Sache neben Ben-Sira noch בֶּן-תִּגְלָא (Hoffmann liest Togla) genannt. Von Ben-La'anah und Ben-Tigla wissen wir absolut nichts. Zur Deutung der Namen hat S. Klein (in der hebr. Zschr. לְשׁוֹנֵנוּ I, 344) wenig-

1) Von hier aus hätte Hölscher recht, daß חיצונים = οἱ ἕξ Mark 411 und sonst, also Personen; aber in M. Sanh. geht das doch nicht.

אַשֶׁר-שָׁמַתִּי בְּמִצְרַיִם לֹא-אָשִׁים עָלֶיךָ ॥ אָבָא שְׂאוּל אוֹמֵר | אֶף הַהוּגָה  
אֶת-הַשֶּׁם בְּאוֹתֵיהֶם:

stens soweit beigetragen, daß er תִּלְגָּא vorschlägt, und dies wäre = הַשֶּׁלֶג „der Schnee“; s. jedoch Ha-Re’ubeni ib. II, 46, und לַעֲנָה = Wermut ist wenigstens als Appellativum bekannt. Wenn תגלא emendiert werden darf (es kommt außer dieser Stelle nicht mehr vor), möchte ich eher תִּלְגָּא = תִּלְגָּלָה lesen, ein aus der Bibel bekannter Name; s. Wbr.

Nach Bertinoro z. St., der unter „auswärtigen Büchern“ Bücher der *minim* versteht, sind inbegriffen auch die Schriften des Aristo[teles] des Griechen und die seiner Genossen; inbegriffen wären auch Liebeslieder und dgl., in denen weder Weisheit noch Nutzen, sondern nur Zeitverlust sei. Im Grunde genommen ist das Maimonides’ Standpunkt; doch ist dieser noch strenger, indem er auch die bei den Arabern beliebten historischen und Königsbücher und merkwürdigerweise auch die Musikwerke verbietet.

Nach L. Blau in REJ 86 (1928), 205 wurde der Ausdruck „auswärtige Bücher“ nicht von ‘Aqiba geschaffen, vielmehr bediene er sich dessen als eines, der allgemein bekannt war (s. seinen Artikel „Bible Canon“ in Jewish Enc. III, 140—150). „Die äußeren Wissenschaften bei den mittelalterlichen Juden“ benennt sich eine Doktor-dissertation in ung. Sprache, die zuerst im M. Zsidó Szemle 19 (1902) erschienen ist.

X 1 b <sup>6</sup> לַחֵשׁ s. Gesenius<sup>16</sup> und Ben Jehuda s. v. Es heißt: zischeln, murmeln. Nach b (101<sup>a</sup>) und j (28<sup>b</sup>) ist das Verbot nur angängig בְּרוּקֶקּ wenn der Beschwörer mit seinem Murmeln zugleich spuckt, das heißt mit dem Speichel zu heilen sucht (in T XII, 10 p. 433 ist בְּרוּקֶקּ zu Unrecht von הַלּוּחֶשׁ getrennt worden). Zum Speichel als Heilmittel s. Talm. Arch. I, 259 und 714 (Anm. 500); dort auch der Vermerk, daß dies in die Jesus-Geschichte hineinspielt; vgl. Strack, Jesus, die Häretiker und die Christen § 15 (j Sabb. XIV 4). L. Blau, Das altjüd. Zauberwesen (1898) S. 68, hält das Wort „und spuckt“ für ursprünglich, und darin eben läge das Zauberische. Der Text gibt aber zu verstehen, daß die „Besprechung“ geschehen ist durch Rezitieren eines Bibelverses, und so etwas wird von den Essäern berichtet (s. Graetz III<sup>4</sup> 97).

X 1 b <sup>7</sup> Ex 15<sup>26</sup>.

X 1 b <sup>8</sup> Vgl. I. Levy, ‘Abba Saul (Berlin 1876). Nach T a. O. wurde

„All die Krankheit, die ich auf Mizraim gelegt, werde ich nicht auf dich legen“. || 'Abba Saul<sup>8</sup> sagt: | Auch wer den Gottesnamen mit seinen Buchstaben ausspricht<sup>9</sup>.

auch der frühere Satz **וְהַלּוּחַשׁ** usw. von 'Abba Saul im Namen 'Akibas gesagt.

X 1 b <sup>9</sup> Allgemein wird angenommen (s. Maimonides, Bertinoro, A. Geiger a. O.), es handle sich um die Aussprache des Tetragrammaton mit den Buchstaben Jod He Vav He, wie es geschrieben steht; nur Raschi (b 101<sup>b</sup>) bezieht es befremdlicher Weise auf den 42-buchstabigen Gottesnamen (s. b Kidd. 71<sup>a</sup>); wahrscheinlich nach Hai Gaon (um 1000), der den **שֵׁם הַמְפָּרָשׁ** so erklärt (in **טַעַם-וְקִנּוּיִם**, Frkf. a. M. 1854, S. 57 unten); s. dazu Krauß, Das Leben Jesu nach j. Quellen, S. 280. Das ist nun, wenigstens zum Teile, gegen den jerus. Talmud, denn hier (28<sup>b</sup> oben) wird folgender Ausspruch gebracht: **נִכְתָּב בִּיּוֹד הָא וְנִקְרָא** „geschrieben mit *Jod He*, aber gelesen mit *Alef Dalet* (letzteres das bekannte **אֲדֹנָי** = mein Herr, *κύριος*, der bekannte Ersatz für **יְהוָה**, dessen Punktierung eben von dem Ersatz genommen wurde). Der Urheber des Ausspruchs (R. Ja'akōb bar 'Acha) zitiert zwar nur je zwei Buchstaben sowohl des einen als des andern Wortes, meint aber wohl alle vier Buchstaben. Vorher wird aber ib. ein anderer Ausspruch gebracht (der des R. Mana) mit den rätselhaften Worten: **כָּגוֹן אֲלֵין כּוּתְאֵי דְּמִשְׁתַּבְּעִין** „wie etwa die Kuthäer (= Samaritaner) da, die da schwören“ ... (abgebrochen). — Ebenso rätselhaft ist die Erklärung des b. Talmud (101<sup>b</sup>): **וּבְגִבּוּלֵין וּבְלָשׁוֹן עָגָה** „das gilt nur für die Provinz (nach Tamid VII 2 durfte der „Name“ im Heiligtum so gesprochen werden, wie er geschrieben steht, in der Provinz nur mit seiner Umschreibung) und nur, wenn man ihn in der **עָגָה**-Sprache spricht“; das für uns undeutbare Wort wird von Raschi erklärt 1) in nicht-hebr., sondern irgend einer fremden Sprache (so auch R. Naṭan im 'Aruk, der übrigens **אגא** liest), 2) in einem größeren Kreise. Letzteres dürfte ganz verfehlt sein. In ersterem dürfte jedoch **עָגָה** bzw. **אגא** = **אגה** (etwa samaritanisch)<sup>1)</sup> gar nichts anderes sein als das mischnische **הָגָה** (so hat man auch **הגה** und **אגה** als Name eines Dornes), und gemeint ist: eine korrupte Aussprache, wie sie etwa die Samaritaner haben, die die Kehlbuchstaben verfehlen, und dies falle zur Herab-

1) **וּקָבַ** Lev 24 11 übersetzt der Samaritaner **ואגא**. Es verdient angemerkt zu werden, daß im bekannten „Briefe“ des Scherira Gaon ed. Levin p. 48 (franz. Rezension) **לָשׁוֹן עָגָה** vorkommt, ohne daß auch hier der Sinn klar wäre, aber ein bloßes Zitat aus dem Talmud ist es nicht.

שְׁלֶשָׁה מַלְכִּים וְאַרְבָּעָה הָדְיוּטוֹת | אֵין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא | שְׁלֶשָׁה  
מַלְכִּים | יִרְבָּעִם וְאַחָאָב וּמִנְשָׁה || רַבִּי יְהוּדָה אָמַר | מִנְשָׁה יֵשׁ-לוֹ חֶלֶק  
לְעוֹלָם הַבָּא | שְׁנַאָמַר | נִיתְפָּלַל אֵלָיו וַיַּעֲתֵר לוֹ וַיִּשְׁמַע תְּחִנָּתוֹ<sup>1)</sup> וַיִּשְׁיבָהוּ  
יְרוּשָׁלַיִם לְמַלְכוּתוֹ || אָמְרוּ לוֹ | לְמַלְכוּתוֹ הִשְׁיבָהוּ<sup>2)</sup> | וְלֹא הִשְׁיבָהוּ<sup>2)</sup>  
לְחַיֵּי-הָעוֹלָם הַבָּא || וְאַרְבָּעָה הָדְיוּטוֹת | בְּלָעֶם וְדוּאָג וְאַחִיתוּפָל וְגִיחִזִּי:

würdigung des heiligen Gottesnamens aus. Das Ganze wäre dann = barbarische Aussprache.

Bekanntlich sprechen die Juden aus Scheu vor dem hochheiligen „erklärten“ Namen dieses Wort nicht aus, sondern ersetzen es durch das oben berührte אֲדֹנָי, worauf schon *κύριος* der LXX zurückgeht. Es ist nicht hier der Ort, über diese Erscheinung zu sprechen; wir verweisen auf A. Geiger z. St., Urschrift S. 261 ff.; W. W. Graf Baudissin, Kyrios als Gottesname im Judentum usw. (Töpelmann, Gießen 1926), besonders II. Teil 6. Kapitel.

X 2 <sup>1</sup>Siehe zu VII 10. <sup>2</sup>Das Wort יִרְבָּעִם wird aus diesem Anlasse mehrfach gedeutet in b z. St. (101<sup>b</sup>). Seine Hauptsünde bleibt dennoch, daß er nicht nur gesündigt, sondern auch zum Sündigen veranlaßt habe, I Kön 14<sup>16</sup> und oft. <sup>3</sup>Nach I Kön 21<sup>21</sup>. Seine Sünden werden aggadisch gedeutet in b und j z. St., doch nicht, ohne hervorzuheben, daß es einen Moment gab, da auch er sich vor Gott gedemütigt hatte. <sup>4</sup>Menasse hat nach den Weisen (s. später) nicht aufrichtige Buße getan. Zum ehernen Maultier, in das er nach der Legende geworfen wurde, s. E. Nestle in ZATW 22 (1902), 309—312, dagegen Krauß ib. 23 (1903), 326—336, der das fragliche Wort auf einen ehernen Kessel oder Ofen deutet. Zu den dort gegebenen Hinweisen auf christliche Martyrien siehe noch die plastische Darstellung in der Kirche San-Giovanni a Porta Latina in der Kapelle San-Giovanni in Olio, weil Johannes, nach der Legende, hier in einen Kessel mit siedendem Öl geworfen wurde. <sup>5</sup>II Chr 33<sup>13</sup>. <sup>6</sup>Die Weisen.

1) So im Schrifttexte; richtig AV; unrichtig תְּפִלָּתוֹ N und andere Agg.

2) N הִשְׁיבָהוּ, andere Agg הִשְׁיבּוּ, von beiden etwas richtig.



c) *Drei Könige und vier Private.*

2 Drei Könige und vier Private<sup>1</sup> | haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt. | Drei Könige: | Jarobe'am<sup>2</sup> und Aḥ'ab<sup>3</sup> und Menasse<sup>4</sup>. || Rabbi Jehuda sagt: | Menasse hat Anteil an der zukünftigen Welt, | denn es heißt<sup>5</sup>: | „Und er betete zu ihm, und er ließ sich von ihm erbitten und erhörte sein Flehen und brachte ihn zurück nach Jerusalem zu seinem Königreiche“. || Sie<sup>6</sup> sprachen zu ihm: | Zu seinem Königreiche hat er ihn zurückgebracht, | hat ihn aber nicht zurückgebracht zum Leben der zukünftigen Welt. || Und vier Private: | Bile'am, Dô'eg, 'Aḥitôfel und Gēḥazi.

## Anhang 14. „Drei Könige und vier Private“.

Der hier gegebene Kanon: Drei Könige und vier Private — wird in der rabbinischen Literatur oft zitiert und wiederholt; s. z. B. beide Tanḥuma Wochenabschnitt מְצֻרֶת Anfang; Num. R. 14<sub>1</sub>; Cant. R. I 1 § 14; Pesikṭa R. c. 10 p. 23<sup>b</sup> ed. Friedmann; Midrasch Spr. c. 22 Ende. Doch gibt es davon auch Abweichungen, u. z. schon in T XII, 11 (p. 433): Vier Könige, u. z. Jarobe'am, Aḥ'ab, 'Aḥaz (von diesem wird in beiden Talmuden z. St. viel gesprochen) und Menasse<sup>1</sup>). In 'Abôt R. Naṭan, Version I, c. 41 (p. 67<sup>a</sup> ed. Schechter) lautet der Spruch wie folgt: „Folgende sind es, über die die Weisen ausgemacht<sup>2</sup>) haben, daß sie keinen Anteil an der zukünftigen Welt haben: Fünf Könige und sechs Ehrgeizige: Kain, Korah, Bile'am, 'Aḥitôfel, Dô'eg und Gēḥazi“. Der 4. König ist wohl der in T ausdrücklich genannte 'Aḥaz, und beim 5. kann man etwa an Rehab'e'am denken (so Aptowitzer, Parteipolitik der Hasmonäerzeit, Wien 1927, S. 207 Anm. 19), doch ist nicht ausgeschlossen, daß selbst Salomo als verworfen gilt, weil er sich von seinen fremden Frauen zum Götzendienst hat verleiten lassen, denn man debattiert ernstlich darüber, ob auch er auf die schwarze Liste zu setzen sei (b und j z. St., Tanḥuma, Num. R., Cant. R., Pesikṭa, Midrasch Spr., wie oben angeführt worden), und nur das Verdienst, daß er den Tempel erbaut hat, rettete ihn davor. Wie man ihn glaubte schonen zu müssen, ist besonders in b ersichtlich, wo zwar die Debatte unverkennbar ihn meint, wo aber sein Name doch nicht ausgesprochen wird. Übrigens will man wissen, daß die Nennung jener 3 Könige und der 4 Privaten eine Tat der „Männer

1) Auch in *Seder Elia Rabba* c. 3 ed. Friedmann p. 16 werden dieselben 4 Könige aufgezählt; Friedmann hat es unterlassen, auf die T zu verweisen.

2) שהותנו, lies שהיתנו, erleichternd emendiert in שתקנו; ich möchte שתנו lesen.

דור-המבול אין להם חלק לעולם הבא | ואין עומדים בדין | שנאמר  
לא ידון רוחי באדם לעולם:

אנשי-סדום אין להם חלק לעולם הבא | אבל עומדין בדין | שנאמר  
ואנשי-סדום רעים וחטאים וגו':

רבי נחמיה אומר | אלו נאלו אין עומדין בדין | שנאמר | על-כן לא  
יקומו רשעים במשפט וגו' | זה-דור-המבול | וחטאים בעת-צדיקים  
אלו אנשי-סדום || אמרו לו | בעת-צדיקים אינן עומדין | אבל עומדין  
הם בעת-רשעים:

der großen Synode“ sei (zu diesem Begriff s. Beer zu 'Abôt I 1a), wo hingegen im Namen der „Geheimforscher“ <sup>1)</sup> (דוֹרְשֵׁי-רְשׁוּמוֹת) mitgeteilt wird (b j und Num. R. ib.), daß sie alle ins Jenseits kommen, was jedenfalls ein schöner Zug der Toleranz dieser „Alten“ wäre.

Noch ist zu bemerken, daß entgegen der oben angeführten Stelle in 'Abôt R. Natan es in diesem alten Werke an andrer Stelle (c. 36 p. 54<sup>b</sup>) richtig heißt, wie in unserer Mischna, 3 Könige und 4 Private, wie denn hier überhaupt der ganze Inhalt unserer Mischna wiederkehrt. In Bezug auf Menasse tritt hier in den Worten der „Weisen“ ein Novum auf, welches uns den Kern der Debatte besser enthüllt: „Wenn geschrieben wäre, er brachte ihn zurück nach Jerusalem und nichts mehr, hätten wir deine (des R. Jehuda) Worte gutgeheißen; wenn es aber heißt „zu seinem Königreiche“, [damit besagt er]: Zu seinem Königreiche hat er ihn zurückgebracht, nicht aber zum Leben der zukünftigen Welt“. — Die Zahl der besprochenen Leute ist in 'Abôt R. Natan weit mehr als in der Mischna; mit der Formel לא חיינן „sie leben nicht und werden nicht gerichtet“ ist (ib. vorher) die Rede von „Kleinen, Kindern des Frevlers“ (angeführt wird Mal 3<sup>19</sup>, vgl. auch T XIII 1), von (dem auch in der Mischna genannten) Korah und seiner Rotte, vom Geschlechte der Sintflut, von den Zehn Stämmen [des Reiches Israel], ferner: „Sieben haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt, und zwar: Der Gerichtsschreiber, der Thoraschreiber, der Beste unter den Ärzten, der lokale Richter (בֶּן לְעִירֵי), der Wahr-

1) Zu diesem Begriff s. Bacher, Terminologie I, 183; Ag. der Tannaiten I<sup>2</sup> (hebr. I, 24) und die dort angeführte Literatur.

*d) Leute der Sintflut, von Sodom, Kundschafter etc., Rotte Korahs.*

- 3a Das Geschlecht der Sintflut hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, | und steht<sup>1</sup> nicht da<sup>2</sup> im [jüngsten] Gericht, | denn es heißt<sup>3</sup>: | „Nicht soll richten<sup>4</sup> mein Geist über den Menschen ewiglich“.
- 3b Die Leute von Sodom<sup>1</sup> haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt, | wohl aber stehen sie da im [jüngsten] Gericht, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Die Leute von Sodom waren böse und sündhaft“ usw.
- 3c Rabbi Nehemja sagt: | Weder diese noch jene stehen da im [jüngsten] Gericht, | denn es heißt<sup>1</sup>: | „Darum stehen nicht auf die Frevler im Gericht“ usw. | — das ist das Geschlecht der Sintflut | „und Sünder in der Gemeinde der Gerechten“ | — das sind die Leute von Sodom. || Sie<sup>2</sup> sagten zu ihm: | In der Gemeinde der Gerechten stehen sie nicht da, | wohl aber stehen sie da in der Gemeinde der Frevler.

sager, der Synagogenaufseher (חזן) und der Metzger (oder Schlächter; zu all dem s. die Anmerkungen von Schechter p. 54<sup>ab</sup>).

Die Gruppe von Leuten, die oben als „Ehrgeizige“ (מְבַקְשֵׁי גְדֻלָּה) bezeichnet werden, werden anderswo anders charakterisiert; so heißt es z. B. in Tanḥuma a. O. von den „vier Privaten“ der Mischna, daß sie infolge „der Reden ihres Mundes in die Hölle gestoßen“ werden. In Bezug auf Gēhāzi heißt es in j (29<sup>b</sup> oben), daß er zwar ein „Held“ war in der Thora, daß er jedoch ein neidisches Auge (Geldgier) hatte, ausschweifend war in geschlechtlicher Beziehung und die Lehre der Auferstehung der Toten nicht anerkannte; das erinnert an die Sünden Esaus, wie oben geschildert worden ist. Daß speziell Bile<sup>a</sup> am als solcher genannt wird, der kein Jenseits hat, wo er doch kein Israelite war, dient bereits den Tannaiten zum Beweise, daß nur er, weil er besonders ruchlos war, diese Sentenz erhält, sonst aber gilt der Satz: חֲסִידֵי-אֲמוֹת-הָעוֹלָם יִשְׁלָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא „die Frommen der Völker der Welt — die haben Anteil an der zukünftigen Welt“ (b 105<sup>a</sup>, vgl. T XIII 2 p. 434).

X 3a <sup>1</sup>Nicht „auferstehen“ (Hoffmann, Hölscher), sondern gerichtet werden beim letzten, großen, jüngsten Gericht. <sup>2</sup>Sein Urteil zu empfangen. <sup>3</sup>Gen 6s. <sup>4</sup>Betont wird יָדוֹן und לְעוֹלָם.

X 3b <sup>1</sup>Mehr als in der Schrift über ihre Schlechtigkeit erzählt wird, wird über sie in den beiden Talmuden und den vielen Midraschim (einschließlich des סִפְרֵי-הַיָּשָׁר) gefaselt. Auch in NT gelten sie als typische Sünder (Stellen s. bei Hölscher). <sup>2</sup>Gen 13<sup>13</sup>; Fortsetzung in anderen Agg: „Böse“ in dieser Welt, „sündhaft“ [in Anbetracht] jener Welt; aber sie stehen da im Gericht.

X 3c <sup>1</sup>Ps 15. <sup>2</sup>Die „Weisen“.

מְרַגְלִים אֵין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא | שֶׁנֶּאֱמַר | וַיֵּצֵאוּ מוֹצִיאֵי-דַבַּת-הָאָרֶץ  
[רָעָה] וַיָּמוּתוּ<sup>1)</sup> | בְּעוֹלָם הַזֶּה | בַּמַּגֵּפָה | לְעוֹלָם הַבָּא:

דוֹר-הַפְּלָגָה אֵין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא | שֶׁנֶּאֱמַר | וַיִּפֹּץ ה' אוֹתָם<sup>2)</sup> | בְּעוֹלָם  
הַזֶּה | וּמִשֵּׁם הַפִּיצָם ה' | בְּעוֹלָם הַבָּא:

דוֹר-הַמִּדְבָּר אֵין לָהֶם חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא | וְאֵין עוֹמְדִין בְּדִין | שֶׁנֶּאֱמַר |  
בַּמִּדְבָּר הַזֶּה יָתֵמוּ וְשֵׁם יָמוּתוּ | דְּבַר־רַבִּי עֲקִיבָא || רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר |  
עֲלִיָּהֶן הוּא אוֹמֵר | אֶסְפוּ-לִי חֲסִידֵי כְרִתִּי-בְרִיתִי עַל־זִבְח:

עֲדַת-קֶרַח אֵינָה עֲתִידָה לְעוֹלָת | שֶׁנֶּאֱמַר | נִתְּכֶם עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיֹּאבְדוּ  
מִתּוֹךְ הַקֶּהֱל | דְּבַר־רַבִּי עֲקִיבָא || רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר | עֲלֵיהֶם הוּא  
אוֹמֵר | ה' מִמִּית וּמַחֲיָה וּגו':

עֲשֶׂרֶת הַשָּׁבָטִים אֵינָן עֲתִידִין לַחֲזוֹר | שֶׁנֶּאֱמַר | וַיִּשְׁלִיכֶם אֶל-אֶרֶץ אַחֶרֶת  
כִּי־וָם הַזֶּה | מֵהַיּוֹם הַזֶּה הוֹלֵךְ וַאֲיָנוּ חוֹזֵר | כִּךְ הֵן הוֹלְכִין וַאֲיָנֶם  
חוֹזְרִין | דְּבַר־רַבִּי עֲקִיבָא || רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר | אִף מֵהַ יּוֹם מֵאֲפִיל  
וּמֵאִיר | אִף הֵן | אֶפְלָה שְׁלֵהֵן עֲתִידָה לְאוֹר לָהֶם:

X 3d <sup>1</sup>Der ganze Satz scheint aus Barajta b 109<sup>a</sup> genommen zu sein; andere Agg als N haben ihn nicht. <sup>2</sup>Num 13<sup>32</sup> 14<sup>37</sup> (s. Textkrit. Anmerkung).

X 3e <sup>1</sup>הַפְּלָגָה ist gebildet nach Gen 10<sup>25</sup>. Der Reihenfolge der Schrifttexte nach sollte dieser Satz vor dem vorangehenden stehen; doch haben wir gesehen, daß der vorangehende Satz ein Einschiebsel bedeutet. <sup>2</sup>Gen 11 s. 9.

X 3f <sup>1</sup>Das Geschlecht der 40-jährigen Wanderung in der Wüste.

1) So N, aber so steht es nicht im Schrifttexte, vielmehr stammt וַיֵּצֵאוּ aus Num 13<sup>32</sup>, מוֹצִיאֵי usw. aus ib. 14<sup>37</sup>, aus dem Verse, an dessen Spitze וַיָּמוּתוּ steht.

2) Ed. N אוֹתָן.

- 3d Die Kundschafter<sup>1</sup> haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Es brachten hervor . . . die als Gerücht des Landes Böses hervorbrachten, und starben“ | — in dieser Welt, | „in der Pest“ | — für die zukünftige Welt.
- 3e Das Geschlecht der Spaltung<sup>1</sup> hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, | denn es heißt<sup>2</sup> | „Und Jahve zerstreute sie“ | — in dieser Welt, | „Und von dort zerstreute sie Jahve“ | — in der zukünftigen Welt.
- 3f Das Geschlecht der Wüste<sup>1</sup> hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt, | und steht nicht da im [jüngsten] Gerichte, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „In dieser Wüste sollen sie vergehen und daselbst sterben“, | das die Worte des Rabbi 'Aḳiba. || Rabbi 'Eli'ezer sagt: | Auf sie [bezüglich] sagt er<sup>3</sup>: | „Versammelt mir meine Frommen, die meinen Bund schließen beim Opfer“.
- 3g Die Rotte Korah's wird nicht [wieder] heraufkommen<sup>1</sup>, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Die Erde deckte sie zu und sie verschwanden aus der Versammlung“; | das die Worte des Rabbi 'Aḳiba. || Rabbi 'Eli'ezer sagt: | Auf sie [bezüglich] sagt er<sup>3</sup>: | „Jahve tötet und macht lebendig“ usw.
- 3h Die Zehn Stämme<sup>1</sup> werden nicht einst wiederkehren, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Er warf sie in ein anderes Land, wie [geschehen] diesen Tag“ | — sowie dieser Tag dahingeht und nicht wiederkehrt, | so auch gehen sie hin und kehren nicht wieder; | das die Worte des Rabbi 'Aḳiba. || Rabbi 'Eli'ezer sagt: | Ja wohl<sup>3</sup>, sowie der Tag dunkel wird und [wieder] hell, | so auch sie: | Das Dunkel, das ihnen geworden, wird ihnen einst hell werden.

---

<sup>2</sup> Num 14<sup>35</sup>. <sup>3</sup> Der Schrifttext (oder Gott), s. oben zu VI 5. Ps 50<sup>5</sup>; vgl. Ex 24<sup>5-8</sup> Bund!

X 3g <sup>1</sup> Heraufkommen aus der Versenkung in die Erde. <sup>2</sup> Num 16<sup>33</sup>.

<sup>3</sup> I Sam 2<sup>6</sup>. Vers b ist hinzuzunehmen.

X 3h <sup>1</sup> Das Reich Israel, dessen 10 Stämme nach der Aggada von Sanherib in die Verbannung geschickt wurden. <sup>2</sup> Deut 29<sup>27</sup>. <sup>3</sup> אֵל nur in ed. N. Zur Konstruktion vgl. Gen 31; leitet hier den Nachsatz ein. R. 'Eli'ezer faßt das Wort אֵל als Sonne auf, wie in b Jōma 62<sup>b</sup>. In 'Arakin 33<sup>a</sup> wird erzählt, daß der Prophet Jeremia diese Verbannten zurückgeführt habe; das sei (nach Raschi) nur mit einem Teile derselben geschehen. Ähnliche Kontroversen und Begründungen gibt es in j und b z. St. auch in Bezug auf andere Fälle.



אנשי-עיר הנדחת אין להם חלק לעולם הבא | שנאמר | יצאו אנשים  
 בני-בליעל מקרבך<sup>1)</sup> וכו' || ואינן נהרגין | עד שיהיו מדיחה מאותה  
 העיר | ומאותו השבט | ועד שידח רבה | ועד שדיחה אנשים || הדיחה  
 נשים וקטנים | או שהדח מעוטה | או היו מדיחה מחוצה לה | הרי  
 אלו כיחידים || וצריכין שני עדים והתראה לכל-אחד ואחד || זה-חמור  
 ביחידים מבמרביתם | שהיחידים בסקילה | לפיכך ממונם פלט | והמרביתם  
 בסף | לפיכך ממונם אבד:

הנה תכה את-ישבי העיר ההיא<sup>2)</sup> לפי-חרב || החמרת והגמלת העוברת  
 ממקום למקום | הרי אלו מצילין<sup>3)</sup> אותן | שנאמר | קהרם אתה ואת-  
 כל-אשר-בה ואת-בהמתה לפי-חרב || מכן אמרו | נכסי-צדיקים שבתוכה  
 אבודין | ושבתחוצה לה פלטים | ושל-רשעים בין מתוכה בין מחוצה  
 לה אבודין:

X 4 <sup>1</sup> Damit kehrt man zu VII 4 bzw. 10 zurück. <sup>2</sup> Deut 13 14.

<sup>3</sup> Das Wort בליעל wird gedeutet בלי על „ohne Aufsteigen“, und das gilt für Verstoßer und Verstoßene in gleicher Weise (Bertinoro<sup>4</sup>). Die einzelnen Ausdrücke werden, wie man sieht, wörtlich genommen. Auch ist in den meisten Agg das Zitat noch um einen Satz weiter geführt worden (s. Textkrit. Anhang). <sup>4</sup> Der Verstoßer. Ed. N שידח, das ich שדיחה lesen möchte, nach Analogie des nächstfolgenden שדיחה; doch kann es auch שידח = שידה der anderen Agg gelesen werden.

<sup>5</sup> Die Stadt.

1) So zu berichtigen nach dem Schrifttexte; in ed. N steht אנשי-בליעל מקרבך.

2) Im Schrifttexte Ketib ההוא. Die meisten Agg führen das Zitat nicht soweit; in ed. Strack fehlt das Wort versehentlich.

3) Ed. N מצלין.

4) Nach „Jad Rama“ jedoch wird aus יצאו deduziert, daß diese Verstoßer aus der Gesamtheit Israels, also auch aus dem Jenseits, das jedem Israeliten beschieden ist (I 1), ausgetreten sind. Ähnlich wird ויצא Lev 24 10 im Midrasch z. St. gedeutet.

e) *Auslegung des Schrifttextes über die verstoßene Stadt*<sup>1)</sup>.

X 4 Die Leute der verstoßenen Stadt<sup>1</sup> haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Aus sind gegangen Männer, Söhne der Ruchlosigkeit<sup>3</sup>, aus deiner Mitte“ usw. || Und sie werden nicht getötet, | bis [nicht] sind die Verstoßer aus derselben Stadt | und aus demselben Stamme | und bis er<sup>4</sup> [nicht] den größeren Teil von ihr verstößt | und bis [nicht] Männer sie<sup>5</sup> verstoßen. || Haben Frauen oder Minderjährige sie verstoßen, | oder wurde [nur] der kleinere Teil von ihr verstoßen, | oder waren ihre Verstoßer von außerhalb ihrer [gekommen], | so werden sie nun wie Einzelne [behandelt], || und sie<sup>6</sup> benötigen zwei Zeugen und Verwarnung hinsichtlich jedes einzelnen. || Das [nun] ist eine Erschwerung<sup>7</sup> bei den Einzelnen gegenüber der zur Vielheit Gehörigen<sup>8</sup>, | daß die Einzelnen der Steinigung [unterliegen], | infolge dessen ihr Vermögen gerettet wird<sup>9</sup>, | während die zur Vielheit Gehörigen dem Schwerte [unterliegen], | infolge dessen ihr Vermögen verloren geht.

X 5 „Totschlagen sollst du die Bewohner jener Stadt durchs Schwert“<sup>1</sup>. || Die Esel- oder Kameeltreiber-Karawane<sup>2</sup>, die von Ort zu Ort zieht, | — die<sup>3</sup> nun können sie<sup>4</sup> retten<sup>5</sup>, | denn es heißt<sup>6</sup>: | „Bannen sollst du sie, und alles, was in ihr ist, und all ihr Vieh durchs Schwert“. || Von hier aus haben sie<sup>7</sup> gesagt: | Das Vermögen<sup>8</sup> der Gerechten, das in ihr ist, geht verloren, | und das außerhalb von ihr ist, wird gerettet, | das der Frevler<sup>9</sup> aber, sei es nun innerhalb oder außerhalb von ihr, geht verloren.

X 4 <sup>6</sup>Diese einzelnen Verstoßenen. <sup>7</sup>Zum Ausdrucke vgl. Baba B. IX 8. Hier wird etwas Überraschendes mitgeteilt, daher diese Sprachwendung. Das [gedachte] Vorgehen war folgendes: Für die „verstoßene“ Stadt wurden viele Gerichtshöfe eingesetzt, damit sie jeden Einzelnen richten. Auf diese Weise konnte festgestellt werden, ob die Mehrheit der Bewohner „verstoßen“ worden sei, für die nun das große Synedrium (I 5) kompetent war. Für die war das Urteil durchs Schwert, und das Vermögen wurde vernichtet. Wurde keine Mehrheit „verstoßen“, so werden die Schuldigen nur wie Einzelne gerichtet, deren Strafe allerdings die Steinigung, die schwerere Todesart (VII 1) ist, doch bleibt ihr Vermögen unberührt. <sup>8</sup>רָבִיּוֹת analog רַבָּה vorhin. <sup>9</sup>Agg פליט Ms Kaufm. punktiert פלט.

X 5 <sup>1</sup>Damit wird angedeutet, daß nun der Schrifttext näher be-

1) Dasselbe auch Sifre Deut. § 92—96 (p. 93 ff.); T XIV (p. 436 f.).

וְאֶת-כָּל-שְׁלָלָהּ תִּקְבֹּץ אֶל-תּוֹךְ רְחוֹבָהּ || אֵין לָהּ רְחוֹב | עוֹשִׂין לָהּ רְחוֹב ||  
הִיא רְחוֹבָהּ חוּצָהּ לָהּ | כּוֹנְסִין אוֹתָהּ לְתוֹכָהּ | שְׁנֵאמַר | אֶל-תּוֹךְ רְחוֹבָהּ:

וְאֶת-כָּל-שְׁלָלָהּ || וְלֹא שְׁלַל-שָׁמַיִם | מִכֵּן אָמְרוּ | הִהָדְשׁוֹת שְׁבִתוֹכָהּ יִפְדּוּ |  
וּתְרוּמוֹת יִרְקָבוּ | וּמַעֲשֵׂר שְׁנֵי וּכְתָבֵי-הַקֹּדֶשׁ יִגְבּוּ | שְׁנֵאמַר | כָּלִיל לָהּ  
אֱלֹהֶיהָ || אָמַר רַבִּי שְׁמַעוֹן | אִם אֵתָהּ עוֹשֶׂה דִין בְּעִיר הַנְּדַחַת | מַעֲלָה  
אֲנִי עָלֶיהָ | כָּאֵלוֹ אֵתָהּ מַעֲלָה עוֹלָה כָּלִיל לִפְנֵי:

וְהִיָּתָה תַל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד || לֹא תַעֲשֶׂה אוֹתָהּ גִּזְזוֹת וּפְרִדָּסִים |  
דְּבָרֵי רַבִּי יוֹסִי הַגָּלִילִי || רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר | לֹא תִבְנֶה עוֹד | לְכַמּוֹת  
שְׁהִיָּתָה | אֵינָה נִבְנִית | אֲבָל נַעֲשִׂית גִּזְזוֹת וּפְרִדָּסִים:

handelt wird. <sup>2</sup>Zu dieser Bildung s. Hillel, Die Nominalbildungen in der Mischnah, S. 49; zur Sache s. Talm. Arch. II, 334. <sup>3</sup>Die Männer dieser Karawanen, sofern sie 30 Tage in der „verstoßenen“ Stadt verweilten. <sup>4</sup>Die Leute der Stadt. <sup>5</sup>Sofern nämlich die fremden Karawanleute den Ausschlag geben können, ob die Mehrheit der Bewohner verleitet worden sei oder nicht; in dem Falle nun, daß die Karawanleute nicht zu den Verleiteten gehören, kann es sich ergeben, daß keine Mehrheit da ist, also wird die Stadt gerettet, und diesen Fall bespricht die Mischna; den umgekehrten Fall, daß die Karawanleute dazu beitragen, eine Mehrheit der Verleiteten herbeizuführen, bespricht sie gar nicht.

X 5 <sup>6</sup>Deut 13<sup>16</sup>. Der Satz der Schrift scheint nur deshalb angeführt zu sein, um darzutun, daß alles, was in der Stadt ist, mitgezählt wird. <sup>7</sup>Die „Weisen“. <sup>8</sup>נְכֻסִים immer im Plural, sehr bekannt im Nh. <sup>9</sup>Unter den Stadtbewohnern.

X 6 a <sup>1</sup>Markt[platz], wo sich die Bevölkerung versammelt; „Markt“ zum Kauf und Verkauf heißt nh שוק, vgl. oben VII 4. Barajta b 112<sup>a</sup> hat: „Hat sie keinen Markt[platz], wird sie nicht zur verstoßenen Stadt: das die Worte des R. Jišma‘el; R. ‘Aqiba sagt (wie in der Mischna, folglich wurde hier ‘Aqibas Meinung kodifiziert). In j z. St (29<sup>c</sup> unten) ist noch eine Einschränkung: „Stadt“ nicht Dorf (כִּפּוּר): „Stadt“ nicht

- 6a „Und all ihre Beute sollst du mitten auf ihren Markt zusammenbringen“. || Hat sie keinen Markt[platz]<sup>1</sup>, | so macht man ihr einen Markt[platz]. || War ihr Markt[platz] außerhalb von ihr, | so zieht man ihn in sie hinein<sup>2</sup>, | denn es heißt: | „Mitten auf ihren Markt“.
- 6b „Und all ihre Beute“, || nicht aber die Beute des Himmels<sup>1</sup>; | von hier aus haben sie<sup>2</sup> gesagt: | Die geheiligten Dinge<sup>3</sup>, die in ihr sind, sollen ausgelöst werden, | die Heben<sup>4</sup> sollen verfaulen, | der zweite Zehent<sup>5</sup> und die heiligen Schriften<sup>6</sup> sollen verborgen<sup>7</sup> werden, | denn es heißt: | „Ganz<sup>8</sup> [gewidmet] Jahve, deinem Gotte“. || Rabbi Šimēon sagte: | Wenn du Gericht übst an der verstoßenen Stadt, | so rechne ich es dir an<sup>9</sup>, | wie wenn du mir ein „ganzes“ Brandopfer darbringen<sup>10</sup> würdest vor mir.
- 6c „Und sie soll für immer ein Schutthaufen sein, soll nicht mehr aufgebaut werden.“ || Du darfst sie [selbst]<sup>1</sup> zu Gärten und Parks<sup>2</sup> nicht machen; | das die Worte des Rabbi Jôšē, des Galiläers. || Rabbi ‘Akiba sagt: | „Sie soll nicht mehr aufgebaut werden“, | zu dem, was sie war, | wird sie nicht aufgebaut, | aber sie kann zu Gärten und Parks gemacht werden.

---

Festung (פֶּרֶץ); vgl. Krauß, „Festung, Stadt und Dorf“ hebr. in He‘Atid III, 1—50.

X 6a <sup>2</sup>Man verlegt die Stadtmauer hinter den Marktplatz.

X 6b <sup>1</sup>Vgl. zu X 1 b „Himmel“ = Gott. <sup>2</sup>Die „Weisen“. <sup>3</sup>Man versteht darunter auslösbare Votivdinge, z. B. קֹדֶשׁ יִפְדּוּקֵי הַבַּיִת heilige Dinge, die zur Reparatur des Heiligtums bestimmt sind. <sup>4</sup>Die bereits dem Priester gegeben worden sind und sein Vermögen bilden. <sup>5</sup>Vgl. oben VIII 2.

X 6b <sup>6</sup>Richtig müßte פְּתִיבֵי קֹדֶשׁ gesagt werden.

X 6b <sup>7</sup>גָּנוּז ist ein bekannter Begriff; man versteht darunter das Entziehen einer quasi heiligen Schrift dem öffentlichen synagogalen Gebrauche; vgl. oben S. 269 bei Ben-Sira. <sup>8</sup>פָּלִיל bedeutet nämlich auch Ganz-(oder Brand-)opfer. <sup>9</sup>Vgl. oben IV 5. <sup>10</sup>Derselbe Ausdruck wie in Anm. 9; läßt sich deutsch nicht gut wiedergeben. In j z. St. wird besprochen, ob das Haar von frommen Frauen, das in der Stadt gefunden wird, mit verbrannt wird? Dasselbst noch andere interessante Fragen; doch alles nur Kasuistik.

X 6c <sup>1</sup>In manchen Agg steht hier אֶפְלוּ „selbst“. <sup>2</sup>פָּרָס ein pers. Wort; s. bibl. Wbr. und Lehnwörter II, 370: Parks von Sebaste. Barajta b 113<sup>a</sup> ergänzt das wie folgt: „Wenn Bäume sich darin befanden — abgehauen (oder: entwurzelt) sind sie verboten: in der Erde steckend

וְלֹא יִדְבֹק בִּידָךְ מֵאוֹמָה מִן הַחֵרֶם לְמַעַן יָשׁוּב<sup>1</sup> ה' מִחֵרוֹן אָפּוֹ וְנָתַן  
 לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמָךְ וְהִרְבֶּךָ || כָּל־זֶמֶן שֶׁהִרְשָׁעִים בָּעוֹלָם | חֵרוֹן־אֶף בָּעוֹלָם |  
 אֲבָדוּ רָשָׁעִים מִן הָעוֹלָם | חֵרוֹן־אֶף מִסְתַּלֵּק מִן הָעוֹלָם:

— sind sie erlaubt; von einer anderen Stadt herrührend — sind sie in beiden Fällen verboten“.

X 6d <sup>1</sup>Diebe, die vom Gebannten stehlen, wie 'Akan (Jos 7<sub>1</sub>). Vgl. IV 5 Ende, <sup>2</sup>Von aram. סָלַק eigentlich „aufsteigen“; häufig סָלִיק = beendet, Ende. <sup>3</sup>Vgl. Jos 7<sub>28</sub>.

#### Anhang 15. „Verstoßene Stadt“.

T XIV 1 (p. 436)ff. 1. „Verstoßene Stadt — hat es nicht gegeben und wird es nicht geben; wozu also wurde [die Sache] geschrieben? Um zu sagen: Forsche und erhalte Lohn [dafür]!

Man macht nicht drei verstoßene Städte im Lande Israel, damit sie nicht [etwa] das Land Israel zerstören, man macht aber eins-zwei; R. Šime'ôn sagt: Auch zwei soll man nicht machen, sondern eine in Juda und die andere im Galil. Nahe zur Grenze soll man auch eine nicht machen, damit nicht Heidenvölker einbrechen und das Land Israel zerstören.

Erschwerung bei den Leuten der verstoßenen Stadt, [bedeutet] Erleichterung<sup>2</sup>) bei ihrer Beute<sup>3</sup>) und der Stadt; ist es eine Erleichterung bei den Leuten der verstoßenen Stadt, [gibt es] Erschwerung bei ihrer Beute und der Stadt; sind sie der Steinigung [unterworfen], sind Beute und Stadt erlaubt; sind sie dem Schwerte [unterworfen], sind Beute und Stadt verboten.

2. Die Esel- und Kameltreiberkarawane, die von Ort zu Ort zieht — [falls] sie in ihr übernachten und mit ihr „verstoßen“ werden — so [unterliegen] sie dem Schwerte, ihre Beute und die Stadt sind verboten<sup>4</sup>); hatten sie [dort] dreißig Tage verweilt, so [unterliegen] sie dem Schwerte, und ihre Beute und die Stadt sind verboten; hatten sie keine dreißig Tage [dort] verweilt, so [unterliegen] sie dem Schwerte, ihre Beute aber und die Stadt sind erlaubt. Immer [unterliegen] die

1) Ed. N שׁוּב.

2) Entspricht dem חִמְרָא usw. in Mischna 4.

3) בָּנָה entspricht dem שָׁלַל der Schrift und der Mischna 6.

4) Der Satz kann nicht richtig sein; vgl. Mischna und Sifre Deut. § 94 p. 93b.



6d „Und nicht soll an deiner Hand irgend etwas von dem Gebannten haften, auf daß Jahve abstehe von seinem entbrannten Zorne und dir Erbarmen gebe, sich deiner erbarme und dich mehre.“ || All die Zeit, da Frevler<sup>1</sup> auf der Welt, | ist entbrannter Zorn auf der Welt; | sind [die] Frevler dahin aus der Welt, | entfernt<sup>2</sup> sich der entbrannte Zorn von der Welt<sup>3</sup>.

---

„Verstoßer“ der Steinigung, und ihre Beute und die Stadt sind verboten. Haben Frauen oder Minderjährige sie verstoßen, so [unterliegen] sie dem Schwerte, ihre Beute aber und die Stadt sind erlaubt. Haben sie Frauen verstoßen und nicht Männer, Minderjährige und nicht Großjährige — ist's möglich, daß sie eine verstoßene Stadt sei? [Nein!], die Belehrung sagt: „Die Einwohner ihrer Stadt“ (Deut 13<sup>14</sup>): Nach den Einwohnern ihrer Stadt geht die Sache, nicht aber geht die Sache nach all diesen [Frauen und Kindern].

3. Die Minderjährigen der verstoßenen Stadt, die mit ihr verstoßen worden sind, werden nicht umgebracht; R. 'Eli'ezer sagt: Sie werden umgebracht. R. 'Akiba<sup>1</sup>) sagte zu ihm: Und womit halte ich das „Und er gibt dir Erbarmen, erbarmt sich deiner und mehrt dich“? Sollte es sein, daß er sich erbarmt der Großjährigen — da wurde doch schon gesagt: „Totschlagen sollst du“; daß er sich erbarmt ihres Viehes — da wurde doch schon gesagt: „Bannen sollst du sie, und alles, was in ihr ist, und ihr Vieh“; womit also halte ich das „Er gibt dir Erbarmen“? Das sind [eben] die Minderjährigen in ihr. | R. 'Eli'ezer sagte: Auch die Großjährigen werden nur [auf Grund von] Zeugen und Verwarnung umgebracht; und womit halte ich das „Er gibt dir Erbarmen“? Vielleicht könnten die Richter sagen: Nun statuieren wir eine verstoßene Stadt — und morgen werden ihre Brüder und Verwandten Haß gegen uns vorbereiten! Vielmehr, so spricht Gott: Ich mache sie<sup>2</sup>) [zum Gegenstande] des Erbarmens und versetze meine Liebe in ihre<sup>3</sup>) Herzen, so daß sie gleichsam sprechen: Wir haben nichts im Herzen gegen euch, denn ihr habt ein wahres Gericht gefällt<sup>4</sup>). Und man<sup>5</sup>) hielt keine Trauer, sondern [verhielt sich wie] Leidtragende, denn Leidtragen gibt es nur im Herzen.

---

1) Daraus folgt, daß der erste Satz, also auch der der Mischna, von 'Akiba herührt.

2) Die Richter?

3) Der Verurteilten Herzen.

4) Dieselben Worte wie in Mischna VI Ende.

5) Etwa die vorhin genannten Brüder und Verwandten.

## פֶּרֶק יא.

וְאֵלֵי הֵן הִנְחִנְקִין | הַמֶּכֶּה אָבִיו וְאִמּוֹ | וְגוֹנֵב נֶפֶשׁ מִיִּשְׂרָאֵל | וְזָקֵן מִמָּרָא  
עַל-פִּי-בֵית-דִּין | וְנָבִיא-הַשֶּׁקֶר | וְהַמִּתְנַבֵּא לְשֵׁם-עֲבוּדָה זָרָה | וְהַבֹּא  
עַל-אִשְׁת-אִישׁ | וְזוֹמֵם בֶּת-כֹּהֵן | וְבוֹעֵלָה:

הַמֶּכֶּה אָבִיו וְאִמּוֹ | אֵינוֹ חַיָּב | עַד שֶׁיַּעֲשֶׂה בָּהֶן חֲבוּרָה || זֶה-חֲמֹר בַּמִּקְלָל  
מִבְּמִכָּה | שֶׁהַמִּקְלָל לְאַחֵר מִיָּתָה חַיָּב | וְהַמֶּכֶּה לְאַחֵר מִיָּתָה פָּטוּר:

4. Das Vermögen der Gerechten, das in ihr ist, geht verloren, und was außerhalb von ihr ist, wird gerettet; das der Frevler aber, sei es nun in ihr drin oder außerhalb von ihr, geht verloren. R. 'Eli'ezer sagte: Beweis dafür ist Lot; dieser war nämlich in Sodom nur seines Vermögens wegen, so ging er denn davon hinaus mit über den Kopf [geschlagenen] Händen, denn es heißt (Gen 19<sup>22</sup>): „Eile, rette dich dorthin“ usw., es genüge dir, daß du dein Leben retten kannst. | R. Šime'ôn sagte: Warum hatten sie <sup>1)</sup> gesagt, das Vermögen der Gerechten, das in ihr ist, geht verloren? Denn das brachte die Gerechten dazu, unter Frevlern zu wohnen. Nun gestattet das einen Schluß vom Schweren zum Leichten: Das Vermögen, das doch nicht sieht, nicht hört und nicht redet, weil es aber die Gerechten dahin brachte, unter Frevlern zu wohnen, so sagte Gott, es soll verbrannt werden: wer nun seinen Mitmenschen vom Wege des Lebens zum Wege des Todes abdrängt, wie denn soll er nicht um so mehr der Verbrennung verfallen!

5. Heiligtümer des Altares <sup>2)</sup> müssen sterben; Heiligtümer für Reparatur des Heiligtums werden ausgelöst. R. Šime'ôn sagte: „Ihr Vieh“ schließt aus Erstlingstiere und Zehente; „ihre Beute“ schließt aus geheiligtes Geld und Geld [vom Auslösen] des zweiten Zehent.

1) Die Weisen.

2) Opfertiere.

## Kapitel XI.

## 1. Die zu erdrosseln sind.

I 1a Und folgende sind es, die zu erdrosseln sind: | Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt<sup>1</sup>, | wer eine Person aus Israel stiehlt<sup>2</sup>, | der laut Gerichtshofsspruch widerspenstig gewordene Alte<sup>3</sup>, | der falsche Prophet<sup>4</sup>, | wer um<sup>5</sup> des fremden Dienstes willen weissagt<sup>6</sup>, | wer einer Ehefrau beiwohnt<sup>7</sup>, | die falschen Zeugen<sup>8</sup> einer Priestertochter | und ihr Buhle<sup>9</sup>.

## a) Schlagen und Fluchen der Eltern.

I 1b „Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt“, | ist [solange] nicht schuldig, | bis er [nicht] ihnen eine Wunde<sup>1</sup> beigebracht hat. | Das ist eine Erschwerung beim Fluchenden [gegenüber] dem Schlagenden, | daß der nach dem Tode Fluchende schuldig ist, | während der nach dem Tode Schlagende frei ausgeht<sup>2</sup>.

---

Was [an Pflanzen] in der Erde steckt, ist ob so oder so erlaubt, denn es heißt: „sollst du zusammentragen“, das schließt in der Erde Steckendes aus; von einer anderen Stadt<sup>1</sup>) herrührend ist ob so oder so verboten.

6. Einer erschlägt die Menschen, einer verbrennt die Kleider und einer lähmt das Vieh<sup>2</sup>). R. Me'ir sagte: Von dem die Art ist, [das Blut] vergießen zu lassen, verbrannt oder gelähmt zu werden: wird vergossen, verbrannt, gelähmt. Man tötet ihn nicht weder durch Pfeile, noch durch Lanze, noch auch mit der Spitze des Schwertes, sondern durch dessen Schärfe, denn es heißt: „Durch Schärfe des Schwertes“ . . .

11. Die verstoßene Stadt, ihre Bewohner, Felder (שִׁירִיָּה lies שְׂדֵיָּה) und Früchte — der [heidnische] Altar (בִּימוֹס = βῆμα) und was darauf ist, der Mercurius (s. VII 6) und was darauf ist, überhaupt alles, worauf das Verbot des fremden Dienstes lastet — all das ist [auch] zur Nutznießung verboten.

XI 1a <sup>1</sup>Hierzu b (84<sup>b</sup>): Überall, wo in der Thora „Tod“ schlechthin vorgeschrieben ist, [ohne die Todesart näher zu bestimmen], ist תִּקַּח „Erdrosselung“ gemeint. Vgl. oben S. 206. Dasselbe gilt für die weiteren hier aufgezählten Fälle. <sup>2</sup>Zu verbinden: „Person aus Israel“ (nach Deut 24<sup>7</sup>), nicht „aus Israel stiehlt“. <sup>3</sup>Den Grund dieser

1) אַחֲרָת lies בעִיר אַחֲרָת und vgl. Bar. b 113<sup>a</sup> (oben zu X 6c).

2) Der Satz scheint korrumpiert zu sein, vollends ist הַכִּסּוֹת unverständlich; lies mit alten Agg הַכְּסוֹת. Wörtlich wäre zu übersetzen: Wer den Menschen erschlägt . . . usw., dann fehlt aber der Nachsatz.

וְגוֹנֵב נֶפֶשׁ מִיִּשְׂרָאֵל | אֵינוֹ חַיֵּב | עַד שִׁכְנִיסָנוּ לְרִשּׁוֹתוֹ || רַבִּי יְהוּדָה  
 אֹמֵר | עַד שִׁכְנִיסָנוּ לְרִשּׁוֹתוֹ וַיִּשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ | שֶׁנֶּאֱמַר | וְהִתְעַמְר־בּוֹ וּמָכְרוֹ ||  
 וְהַגּוֹנֵב אֶת-בְּנוֹ | רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן-בְּרוּקָה מַחֲיֵב | וְחֻכָּמִים פּוֹטְרִים || גִּנֵּב  
 אֶת-שְׁחָצִיו עֲבָד וְחָצִיו בֶּן-חֹרִין | רַבִּי יְהוּדָה מַחֲיֵב | וְחֻכָּמִים פּוֹטְרִין:

יָקֵן מִמָּרָא עַל-פִּי-בֵּית-דִּין | שֶׁנֶּאֱמַר | כִּי יִפְלֹא מִמֶּךָ דְּבָר לַמִּשְׁפָּט וְגו':

Übersetzung s. zu XI 2. <sup>4</sup> Wörtlich: „Prophet des Falschen“. <sup>5</sup> Ed. N לשם bedeutet den Zweck, wie z. B. לשם שמים „um des Himmels willen“; andere Agg haben בשם „im Namen“ usw. weissagt. <sup>6</sup> Natürlich zum Abfall. <sup>7</sup> Zum Ausdruck s. oben S. 250. <sup>8</sup> Siehe zu Makk I 1. <sup>9</sup> Siehe zu IX 1.

XI 1 b <sup>1</sup> חבורה ist bh, vgl. Gen 4<sup>23</sup>. Den Unterschied zwischen ח und פצע behandelt man in b Baba K. 84<sup>ab</sup>; ח ist jedenfalls, wie Rabbinoicz, Législation S. 139 annimmt, eine Wunde, die einen Blutauslauf oder eine Schwellung mit sich führt. In der Geschichte spielt unser Satz insofern eine Rolle, als der Apostat Geronimo da Santa Fé in verlogener Weise behauptet hat, der Talmud erlaube, die Eltern zu schlagen (s. Graetz, Geschichte VIII<sup>3</sup>, 119). <sup>2</sup> Da nach dem Tode keine Verwundung stattfinden kann. In Ex 21<sup>15. 17</sup> finden sich die beiden Gesetze מכה und מקלל.

XI 1 c <sup>1</sup> „Ihn“ männlich, trotz „Person“, etwa wie wir im Deutschen auf Weib, Mädchen, Fräulein mit „sie“ fem. fortsetzen. So tut es auch der Hebräer; unser נפש ist nämlich aus Deut 24<sup>7</sup> genommen, wo gleich männlich fortgesetzt wird. Vgl. Ex 21<sup>16</sup>, wo איש steht. Hier eben heißt es: „Und er wird in seiner Hand gefunden“, „Hand“ ist aber soviel wie Besitz, vgl. Num 21<sup>28</sup> (Raschi, Bertinoro). Nähere Bestimmungen über Diebstahl von Personen s. in b z. St. (85<sup>b</sup>) nach T Baba K. VIII 1 (p. 360). <sup>2</sup> Der Dienst muß aber mindestens vom Werte einer פרוטה (kleine Münze) sein. <sup>3</sup> Deut 24<sup>7</sup>. <sup>4</sup> Den eigenen Sohn. In b (86<sup>a</sup>) wird als Analogon angeführt, daß — nach den

b) *Diebstahl von Personen.*

[1c „Und wer eine Person aus Israel stiehlt“, | ist [solange] nicht schuldig, | bis er ihn<sup>1</sup> [nicht] in seinen Bereich gebracht hat. || Rabbi Jehuda sagt: | Bis er ihn [nicht] in seinen Bereich gebracht und sich seiner bedient<sup>2</sup> hat, | denn es heißt<sup>3</sup>: | „und sich herrisch gegen ihn gezeigt und ihn verkauft hat“. || Und wer seinen Sohn<sup>4</sup> stiehlt — | Rabbi Jōḥanan ben Berōka erklärt [ihn] für schuldig, | die Weisen aber erklären [ihn] für frei. || Hat er einen gestohlen, der halb Sklave und halb Freigelassener<sup>5</sup> ist — | Rabbi Jehuda erklärt [ihn] für schuldig, | die Weisen aber erklären [ihn] für frei.

c) *Das Gesetz vom widerspenstigen „Alten“.*

[2a „Der laut Gerichtshofsspruch widerspenstig gewordene Alte“<sup>1</sup>, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Wenn dir eine Sache zu schwierig zur Entscheidung“ usw.“

---

„Weisen“ — ebenso frei ausgeht der Lehrer, der seinen Zögling stiehlt. <sup>5</sup> Wenn z. B. der Sklave zweien Herren gehört, und der eine emanzipiert ihn, der andere nicht. Vgl. Talm. Arch. II, 99. — Barajta b 85<sup>b</sup> lehrt, daß ganz dasselbe gilt, ob er nun einen Mann, eine Frau, einen Fremdling (Proselyten), freigelassenen Sklaven oder ein Kind stiehlt.

XI 2a <sup>1</sup> Hier zeigt es sich besonders (mehr als in 1 bc), daß der Satz ein Zitat ist aus 1 a (dieselbe Einrichtung wie in VII 4 ff.), denn es folgt unvermittelt „denn es heißt“. Das Gesetz vom „widerspenstigen Alten“ ist in gleicher Weise enthalten in T XI 7 (p. 432) und XIV 12 (p. 437) und in Sifre zur angezogenen Schriftstelle Deut. § 152—155 (p. 104<sup>b</sup>) und in einigen Barajtôt in j und b z. St., sonst wird aber in der gesamten rabbinischen Literatur wenig von dieser Sache gesprochen, offenbar, weil sie obsolet (und undurchführbar) geworden ist.

## Anhang 16. זקן ממרא. I. Sprachlich.

Der Mann wird זקן „Alter“ (vgl. *senator*) genannt, wie häufig, aber nicht in seiner Eigenschaft als Gesetzeslehrer (Hoffmann), sondern als Mitglied eines Synedrions, und wie es sich gleich herausstellen wird, solches eines Provinz- oder „kleinen“ Synedrions. In der angezogenen Schriftstelle jedoch, Deut 17<sup>s</sup> ff., die die Basis bildet für diese ganze rabbinische Schöpfung, kommt nicht einmal dieses Wort (זקן) vor, geschweige denn der Begriff ממרא. Letzteres Wort ist uns überhaupt nur aus dieser Verbindung bekannt. Die Barajta b Sanh 14<sup>b</sup>



וְשִׁלְשָׁה בְּתִי-דִינִין הָיוּ שָׁם | אֶחָד עַל-פֶּתַח-הַר-הַבֵּית | וְאֶחָד עַל-פֶּתַח-  
הָעִירָה | וְאֶחָד בְּלִשְׁכַּת-הַגְּזִית:

= b Sōta 45<sup>a</sup>, in der Sache der „genickten Kalbin“ Deut 21<sup>2</sup> „Und es sollen ausgehen deine Ältesten und deine Richter und sollen messen zu den Städten hin, die rings um den Erschlagenen sind“ — die da die Frage ventilirt, ob seine Widerspenstigkeit (הַמָּרָא) als solche aufzufassen ist, wenn er sie (die Synedristen) in Beth-Phage antrifft, wenn sie z. B. hinausgegangen sind, um die Messung der „Kalbin“ vorzunehmen (eine Frage, die verneint wird, weil darin der Ort [Jerusalem] entscheidend ist) — diese Barajta fügt unserem Wissen nichts hinzu, weil es sich wieder nur um dieselbe Redensart handelt. Sprachlich ist der Ausdruck schwierig, weil מָרָה, wie jedes Wb. und jede Grammatik lehrt, mit ב oder אָת der Person konstruiert wird, während es in der Mischna immer nur heißt: עַל-פִּי-בֵית-דִּין; vgl. auch T Sanh. III 4, wo gelegentlich dieselbe Bezeichnung. Dennoch übersetzt z. B. Gandz, Das Recht No. 62: „ein Gelehrter, der sich der Entscheidung des Gerichts widersetzt“. In dem Beispiel, das Raschi (zu Mischna 1) beibringt, Deut 9<sup>24</sup>, heißt es מַמְרִים הָיִיתָם עִם-ה' , doch vorher Vers 23: וַתִּמְרוּ אֶת-פִּי-ה'. Das in unserem Falle gebrauchte עַל-פִּי würde gerade bedeuten, „gemäß dem Befehle“ zu handeln, wie z. B. Hōrajōt I 1, der Gerichtshof wies an, das und das zu tun, und es ging ein Privater, וַעֲשֵׂה שׁוֹגֵג עַל-פִּיהֶם „und tat irrtümlich nach ihrem Befehle“. Ich kann darum unseren Ausdruck nur so erklären, daß עַל-פִּי nicht das Objekt von מָרָה Hifil ist, sondern zum Titel des Ganzen gehört, etwa so: וְזָקֵן [הַנֶּעֱשֶׂה] מ' עַל-פִּי-בֵית-דִּין „ein Alter, der zum widerspenstigen erklärt wurde (vgl. נֶעֱשֶׂה in VIII 1 und oft) über Ausspruch des [obersten] Gerichtshofes“; kürzer: Ein laut Gerichtshofsspruch als widerspenstig erklärter Alter.

Damit ist das Resultat der ganzen Prozedur vorweggenommen: der dissentierende Alte hat die drei in der Mischna genannten Fora passiert und wurde für widerspenstig befunden.

T XI 7 führt fast von selbst darauf, daß alle 6 Worte unserer Phrase nur einen einzigen Titel oder eine einzige Bezeichnung bilden, denn es heißt da: 1) בֶּן-סוֹרֵר וּמוֹרֶה 2) עַל-פִּי-בֵית-דִּין 3) וְזָקֵן מַמְרָא usw. (es folgen noch 3 Dinge), ohne daß auch nur eines eine sprachliche Ergänzung erführe. Namentlich hätte man doch bei בֶּן-סוֹרֵר וּמוֹרֶה eine solche Ergänzung erwarten können, wo ja das Verb מָרָה gleichfalls dazu hätte benützt werden können, daß gesagt werde, gegen wen er

I 2b Und <sup>1</sup> drei Gerichtshöfe waren dort: | einer am Eingange des Tempel-  
berges, | einer am Eingange des Vorhofes | und einer in der Quader-  
halle <sup>2</sup>.

widerspenstig ist, das liegt aber offenbar nicht in der Absicht des Gesetzgebers, dem vielmehr schon die Nennung der „Affäre“ genügt.

Dieser Auffassung des על scheint entgegenzustehen der bereits oben berührte Satz b Sanh. 14<sup>b</sup> וְהִמָּרָה עָלֶיהוֹ, in einer Sache, die gerade hierher gehört; aber gerade deshalb hätte man erwarten sollen וְהִמָּרָה עַל-פִּיָּהּ; somit ergibt sich, daß hier die Mischna nicht kopiert wurde, sondern ein neuer Satz gebildet wurde, wobei הִמָּרָה mit על konstruiert wird. Es ist dasselbe, als ob bloßes ל und dies = אָת־ gesagt worden wäre. Tatsächlich finden wir, laut Ausweis bei Ben Jehuda, dieselbe Redensart in dem Satze j Kidd. IV 1 fol. 68<sup>b</sup>, wo אָמַר (Priestergeschlecht) gedeutet wird: שֶׁהִמָּרוּ לְאֵל „sie kränkten Gott mit ihren bösen Taten“. Im Sinne von „kränken“ beruht das Wort wohl auf Jes 63<sup>10</sup> (wo Graetz Hif'il liest), und so auch in Ps 106<sup>33</sup>. Ob aber „widerspenstig sein gegen“ einerlei ist mit „kränken“, möchte ich bezweifeln. Noch einmal findet sich, soviel ich weiß, etwas Derartiges in der Deutung des *nom. pr.* Mamre (Gen. R. c. 41 bzw. 42 g. E. Seite 414 ed. Theodor): שֶׁהִמָּרָה פָּנָיו בְּאַבְרָהָם, ein Satz, der trotz Levy III, 143 gar nicht klar ist; s. Komm. z. St.

Etwas Besonderes ist es auch mit dem Worte מִמְרָא selbst (ich punktiere es mit *Zere*, weil nun einmal so üblich), das merkwürdigerweise immer mit *Alef* geschrieben wird (man findet es freilich, zuweilen, auch mit *He*, vgl. besonders bei Maimonides, Hilkôt Mamrim III, was freilich nicht ärger ist, als etwa עֲקִיבָה oder עֲקִיבָא und dgl. mehr). Aber warum von allem Anfang an mit *Alef*? Sollte den Abschreibern jenes מִמְרָא vorgeschwebt haben, etwa verbunden mit der besprochenen aggadischen Deutung? War es ihnen um ein biblisches Wortbild zu tun? Das wäre doch eine gar prekäre Auskunft! Auffallend ist mir auch, daß die Lexikographen alle (Levy, Kohut, Jastrow, Dalman) ein eigenes Schlagwort מִמְרָא haben; sie mochten gefühlt haben, daß dieses Wort nicht einfach eine abgeleitete Form von מָרָה ist. Nur Ben Jehuda reiht es unter מָרָה als Verbalform ein. Der Verfasser der Mischna-Konkordanz, Kassowsky, war so wenig achtsam, daß er unser Wort an dem ihm gebührenden Platze überhaupt nicht hat, so daß es nur bei זָקֵן einen bescheidenen Platz einnimmt. Die Zugehörigkeit zu מָרָה im Hif'il kann gleichwohl nicht zweifelhaft sein, wie es doch schon Raschi (zu Mischna Sanh. 84<sup>b</sup>) mit

בָּאִים לְזֶה שֶׁעַל־פֶּתַח־הַר־הַבַּיִת | וְאָמַר לָהֶם | כֵּן דִּרְשָׁתִּי | וְכֵן דִּרְשׁוּ  
 חֲבֵרִי | כֵּן לַמִּדָּתִי | וְכֵן לַמִּדּוֹ חֲבֵרִי || אִם שָׁמְעוּ | אָמְרוּ לָהֶן | וְאִם לֹא |

Deut 97 zusammengestellt hat, und eine andere Erklärung ist mir nicht bekannt. Warum also **ממרא** mit *Alef*? Ich kann es mir nicht erklären. An und für sich ist die Form grammatisch nicht unrichtig, denn wir finden ebenso **מלה** neben **מלא** und **רפה** neben **רפא**, vgl. auch Segal, A Grammar of Mishnaic Hebrew S. 90, aber die Schreibung bleibt trotzdem auffallend.

Wie soll nun **ממרא** ausgesprochen werden: die zweite Silbe mit *Zere* oder *Segöl*? Ich weiß, daß alle vorhin genannten Lexikographen wie auch die Herausgeber von punktierten Mischnatexten (D. Hoffm., Strack etc.) es mit *Zere* lesen, wozu sie ja scheinbar genötigt sind, nach dem Gesetz des stummen Alef, das mit *Zere* gesprochen wird. Dennoch habe ich mir in meiner früheren Arbeit (The Mishnah Treatise Sanhedrin, Leiden 1909, im Glossar S. 55) **מְמָרָא** zu punktieren erlaubt, was mir damals von meinen Rezensenten verübelt wurde. Ich habe aber die Analogie von **והחוטא** Jes 65<sup>20</sup> für mich (vgl. die Bemerkung von Ben Jehuda, Thes. 1462, ferner Gesenius, Gramm. 27. Aufl. 75<sup>00</sup>), vgl. noch Fälle wie Ex 1<sup>10</sup>, Lev 10<sup>19</sup>, Kōhelet 7<sup>26</sup> etc. Zu **מְמָרָא** vgl. Laible in Theol. Literaturblatt 38 (1917), 366. Da es in dem erforderlichen Sinne kein **מרא** sondern nur ein **מרה** gibt, so ist eben dies, d. h. ein **מְמָרָה** zu punktieren; die Annahme, daß mit der Schreibung **ממרא** eben eine abweichende Aussprache angedeutet werden soll, entbehrt jeder Grundlage, denn es ist unerfindlich, was mit dieser abweichenden Aussprache bezweckt werden soll.

## II. Sachlich.

Die Stelle Deut 17<sup>8—13</sup>, wo in Vers 12 nur **וְהָאִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה בְּדוֹן** steht, scheinbar also ein gewöhnlicher Mensch, gleichgültig wer es sei, wird in der Tradition (Mischna, Tōsefta, Sifrē, wie angeführt worden, vgl. auch Barajta b Sanh 86<sup>b</sup> f. und j 30<sup>a</sup>) hauptsächlich darum auf den *Zaken Mamre* bezogen, weil das einleitende Wort auf einen führenden Gelehrten im Gerichtshofe gedeutet wurde: **בְּמִפְלֵא שְׁבִיט־דִּין**. **הַכְּחוּב מִדְּבַר**. Es ist klar, daß die Deutung nicht zwingend ist; daß sie gemacht wurde, beweist, daß es etwas wie einen *Zaken Mamre* wirklich gegeben hat und daß man mit einer solchen Erscheinung faktisch gerechnet hat. Wir sprechen weiter unten noch ein Mehreres

KI 2c Sie<sup>1</sup> kommen zu dem, welcher am Eingange des Tempelberges ist, | und er<sup>2</sup> spricht zu ihnen: | So habe ich gedeutet<sup>3</sup>, | und so haben meine Genossen gedeutet, | so habe ich gelehrt, | und so haben meine Genossen gelehrt. || Hatten sie<sup>4</sup> [darüber was] vernommen<sup>5</sup> gehabt, |

darüber. Der Zaķen Mamre entwickelt sich also aus Einem, der vordem in seinem Bet Din ein מַפְלָא war. Nur wissen wir nicht recht, was ein מַפְלָא war. An unserer Stelle, b 87<sup>a</sup>, sagt Raschi, daß *Mufla'* gleich sei mit *Mumħeh*, und soll damit bloß der Schüler, der noch nicht zur selbständigen Entscheidung gelangte Gelehrtenjünger, ausgeschlossen werden. Tōsafōt z. St. nehmen diese Erklärung auf und bemerken, daß demnach der *Mufla'* hier nicht derselbe sei als sonst. Ein moderner Forscher<sup>1)</sup> polemisiert mit dieser Auffassung und meint: „Jeder größere Gerichtshof scheint einen מַפְלָא und einen יוֹעֵץ (Berater) in seiner Mitte gehabt zu haben“. Aber aus der Quelle ib. ist nur ersichtlich, daß יוֹעֵץ eine Art Erklärung bildet zu מַפְלָא, und wird ib. ferner erklärt, daß יוֹעֵץ derjenige ist, der da weiß Jahre zu interkalieren und Neumonde zu bestimmen. So einer gehört aber zu den Gelehrten höchsten Ranges. Vgl. M Sanh I 2 und Gemara dazu b 11<sup>a</sup>. Das alles bedeutet innerhalb des betreffenden Gerichtshofes keine amtliche Stellung, der Zaķen Mamre = *Mufla'* war also weder ein Vorsitzender noch ein אב־בֵּית־דִּין — falls das nicht identische Begriffe sind —, denn wäre das der Fall, würde er eben so genannt worden sein, wie etwa in dem Satze Mo'ed Katan 17<sup>a</sup> אב־בֵּית־דִּין שָׁפְרָה usw. „ein Gerichtshofpräsident, der ausartete“ usw.

Wenn aber der Zaķen Mamre nicht in außerordentlicher Stellung das tat, was er tat, oder, mit anderen Worten: daß er nur einfaches Mitglied eines Gerichtshofes war, in welchem er doch per majora niedergestimmt werden konnte — wie kommt es, daß er zu einer Tat lehren konnte? Denn zu einer Tat mußte er gelehrt haben; s. Mischna 2d „bis er [nicht] anwies, zu handeln“, und von 'Aķabja ben Mahalal'el wird gesagt b ib. 88<sup>a</sup>, man habe ihn nicht „erschlagen“ (sic), מִפְּנֵי שֶׁלֹא הוּרָה הָלָכָה לְמַעֲשֵׂה „weil er nicht so eine Halaka lehrte, die zur Tat führte“. Es scheint also, daß der *Mufla'* als Einzelrichter fungierte und sich als solcher Gehorsam verschaffen konnte. Ich erinnere an die Todesurteile, die von Männern wie Juda ben Tabbai und Simeon ben Schetach ausgingen, ohne daß es feststeht, daß sie in Ausführung eines Gerichtshofbeschlusses handelten, ja ohne daß es feststeht, daß sie die Vorsitzenden eines Gerichtshofes waren. Die amtliche Stellung

1) Büchler, Synedrion, S. 70.

בָּאִים לָזֶה שְׁעַל-פֶּתַח-הָעֶזְרָה | וְאוֹמֵר לָהֶם | כֹּךְ דִּרְשָׁתִּי | וְכֹךְ דִּרְשׁוּ  
חֲבֵרִי | כֹּךְ לַמִּדָּתִי | וְכֹךְ לַמִּדּוֹ חֲבֵרִי || אִם שָׁמְעוּ | אָמְרוּ לָהֶן | וְאִם לֹא

dieser Männer, einschließlich des *Mufla'* und *Zaken Mamre*, zu bestimmen, ist schwer. Da bei *Zaken Mamre* kein positiver Fall gemeldet und kein Name genannt wird, ist es am besten, sich an das Muster des 'Akabja ben Mahalal'el zu halten, das noch am ehesten mit unserem Thema vergleichbar ist; dieser Rabbi wäre aber geeignet und würdig gewesen, zum 'Ab *Bet Din* in Israel gemacht zu werden! 'Edujjōt V 6. Ein anderer positiver Fall wäre der des *הַתֵּר-שָׁמֶן*<sup>1)</sup>, das Rab nicht annehmen wollte, worauf ihm Samuel sagte (j Sabbath I 4 folio 3d): IB', sonst schreibe ich über dich: *Zaken Mamre*! Doch scheint das bloß Scherz zu sein. Aber ob Scherz oder Ernst — die Möglichkeit ist gegeben, daß selbst ein Rab zum *Zaken Mamre* gemacht werde. Auffallend ist, daß gesagt wird: ich schreibe über dich . . . Die Situation ist die, daß Rabbi Simlai, der Südpalästinener (ha-Derōmi), in Nisibis, also in Babel, verkündet, daß Rabbi (Juda Nesī'a) und sein *Bet Din* das Öl von Heiden als erlaubt erklärt haben; die Sache ging also von einer dazu berufenen Autorität aus, der auch Rab, obzwar in Babylonien lebend, Gehorsam leisten mußte; wenn er es nicht tat, war er eben *Zaken Mamre*. Wo bleibt aber das Erfordernis, daß er etwas lehren müsse, was zur Tat führt? Oder war es der Umstand, daß er von dem hingereichten Öle nicht aß? Welcher Körperschaft aber gehörte Rab an, daß er als widerspenstiger „Alter“ bezeichnet werden konnte? Ist es nicht auch hier ein angesehener Privatgelehrter, auf den das Gesetz des *Zaken Mamre* angewendet wird? Und wer will dasselbe anwenden? Samuel ist es, der, wie Scherira (ed. Levin p. 79) in seinem hist. Briefe berichtet, eine Art Hochschule leitete in Nahardea, so daß er jedenfalls eine amtliche Stellung innehatte; am besten nun ist es, den Vorfall in eine Zeit zu verlegen, da Rab noch nicht in amtlicher Stellung war, etwa gleich nach seiner Ankunft in Babel.

Hier muß ich mir eine Digression erlauben. Von jeher war es mir ein Stein des Anstoßes, daß unmittelbar nach dem „Din“ des *Zaken Mamre* in der Tōsefta XI 8 einige Sätze folgen, die rein aggadisch sind und den Zusammenhang empfindlich stören. Es ist das der be-

1) Beschluß, Öl von Heiden zu erlauben.



so sagten sie [es]<sup>6</sup> ihnen, | wo aber nicht, | so kommen sie zu dem, welcher am Eingange des Vorhofes ist, | und er spricht zu ihnen: | So habe ich gedeutet, | und so haben meine Genossen gedeutet, | so habe ich gelehrt<sup>7</sup>, | und so haben meine Genossen gelehrt. || Hatten sie

kannte Ausspruch des Rabbi Šime'ôn ben Menasja (in T ben Juda), der auch im Anhang zu Pirke 'Abôt (VI 8) aufgenommen ist: הַנּוֹי וְהַכֶּחֶךְ usw. Dann von demselben Tanna: „Das sind die sieben *Middôt*<sup>1)</sup>, die die Weisen bei den Frommen zählen, und alle sind sie in Erfüllung gegangen bei Rabbi und seinen Söhnen“. Was soll dieser Ausspruch just hier? Das Merkwürdige ist, daß in Jeruschalmi dasselbe zu finden ist, hier nur noch mehr eingebettet inmitten der Abhandlungen über den Zaķen Mamre! Der Satz וְכָל נִתְקַיְמוֹ usw. wird in j von Rabban Šime'ôn ben Gamli'el mitgeteilt, also von einem der „Söhne“ Rabbis, der es zwar wissen mußte, in dessen Munde sich jedoch diese Anpreisung Rabbis wunderlich ausnimmt. Dann heißt es in j weiter: R. Jōhanan sagte: „Alle sieben *Middôt*, die die Weisen bei den Frommen sagten (sic), waren bei Rabbi vorhanden („Söhne“ nicht erwähnt). Wer ist Rabbi? Rabbi ist derselbe wie Rabbi Juda ha-Nasi'! Rabbi Abbahu sagte: Rabbi ist derselbe wie R. Judan ha-Nasi', das ist unser Lehrer“. Zur Sache s. Z. Frankel, Mebo' ha-Jeruschalmi S. 92 ff. R. Judan, der Enkel Rabbis, ist eben der Urheber des Erlaubtseins des heidnischen Öles, und es bestand eine Neigung, sich gegen seine Autorität aufzulehnen, nicht nur in diesem, sondern auch in anderen Punkten (s. Graetz IV, 224 ff. 4. Aufl.); gegen diese Renitenz wohl galt es anzukämpfen! Auch da gab es „Widerspenstige“, wenn auch nicht in dem von der Halaka festgestellten Sinne. So genau „halakisch“ war schon der Vorfall mit Rab nicht.

Die Bestimmungen in Bar. b Sanh. 87a in Betreff dessen, was der Zaķen Mamre verbrochen haben muß, haben zwar den Zweck, den Begriff „Zaķen Mamre“ zu definieren, erreichen aber diesen Zweck nicht, denn wenn R. Me'ir sagt, er sei nur schuldig wegen einer Sache, bei der auf den Frevel *Karet*, auf den Irrtum Sühnopfer komme, R. Juda, wegen einer Sache, deren Wurzel in der Thora, deren Kommentierung aber von den *Sōpherim* abhängt, R. Šime'ôn, selbst wegen eines *Dikduk*s<sup>2)</sup> von Seiten der *Sōpherim* — so sind das Delikte von sehr verschiedener Qualität, und die Sache des Wesens des Zaķen Mamre bleibt weiter

1) Eigenschaften, Tugenden.

2) Minutiöses.

אֵלֹ וְאֵלֹ בְּאֵין לְבֵית-דִּין הַגָּדוֹל שֶׁבְּלִשְׁכַּת-הַגְּזִית | שֶׁמֶשֶׁם תּוֹרָה יוֹצֵאָה  
לְכָל-יִשְׂרָאֵל | שֶׁנֶּאֱמַר | מִן-הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה':

unsicher. Darüber helfen uns auch nicht hinüber die großen Debatten und die Beispiele, die sich nun in b weiter an jene Aussprüche der drei Tannaim knüpfen, Dinge, die selbst von Raschi nur mit großer Mühe erklärt werden konnten. Als diese Debatten geführt wurden, war das Gesetz des Zaken Mamre seit langem nicht mehr aktuell, konnte doch z. B. auch die Prozedur des Passierens der drei Gerichtshöfe seit der Tempelzerstörung nicht durchgeführt werden. Die Tradition wurde immer mehr unsicher, und mit ihr schwindet auch jede Möglichkeit für uns, auch nur die Theorie des Zaken Mamre kennen zu lernen. Im Jeruschalmi zumal fehlt jede Aussprache darüber, und hier hätte man es doch am ehesten erwarten müssen. Immerhin gibt es da (j 30b) zwei Sätze, die wir betrachten wollen. Sie rühren von alten Amoräern her, aber doch nicht von Tannaiten, die es vielleicht besser wußten. Anknüpfend an das in der Mischna gegebene Beispiel: Fünf *Tōtafōt* usw., heißt es 1) er ist nur schuldig, wenn er einen Bescheid gibt in einer Sache, wo die Wurzel mosaisch, die Erklärung aber sopherisch ist, wie Aas (*nebelā*) oder Kriechendes (*šerez*), 2) wenn er leugnet und Bescheid gibt usw. (wieder dieselben Worte und dasselbe Beispiel), neu ist nur „leugnet“; soll das mit ein Charakteristikum des Zaken Mamre sein? Ich kann darin keine genaue Definition des Z. M. sehen.

Besser werden wir in das Wesen der Sache durch folgendes „mašal“ (Gleichnis) des j eingeführt: Ein König sendet zwei seiner Diplomatare (Diplomatiker, Sekretäre) aus; bezüglich des einen schreibt er, auch wenn er euch (den Provinzlern) nicht zeigt mein Siegel und Semanterion (Beglaubigung), glaubet ihm — das ist der Zaken; bei dem ist maßgebend, was er lehrt; bezüglich des anderen schreibt er, wenn er euch mein Siegel und Semanterion nicht vorzeigt, glaubet ihm nicht — das ist der Prophet, bei dem es nämlich heißt (Deut 13<sub>2</sub>) „Und er gibt dir ein Zeichen oder Wunder“. Zaken und Nabi' sind bekanntlich Gegenstand des Verfahrens in unserer Mischna, und das Gleichnis gibt uns zu verstehen, daß Zaken höher rangiert als der Prophet! Das können natürlich nur die späten Rabbinen gesagt haben, die die Lehre über alles hochstellten!

[darüber was] vernommen gehabt, | so sagten sie [es] ihnen, | wo aber nicht, | so kommen diese und jene<sup>8</sup> zum großen Gerichtshof, welcher in der Quaderhalle ist, | von woher die Lehre<sup>9</sup> ausgeht<sup>10</sup> für ganz Israel, | denn es heißt<sup>11</sup>: | „Von dem Orte her, den Jahve erwählen wird“.

Liest man die Definition des Maimonides a. O., so fehlt es zwar an klaren Worten nicht, aber doch an Klarheit. „Zaken Mamre“, der in der Thora(!) gemeint ist, das ist ein Gelehrter unter den Gelehrten Israels, der im Besitze einer Tradition ist; er urteilt und entscheidet so wie sie, /nur/ in einem der „Dinim“ läuft ihm ein Streit unter mit dem großen Gerichtshof, er widerruft nicht, sondern streitet mit ihnen und weist an, zu handeln, gegen ihre Anweisung . . . So ein widerpenstiger Alter ist erst des Todes schuldig, wenn er ein Gelehrter ist, der nahe an /die Stufe/ der Entscheidung im Synedrion heranreicht (aber das ist doch noch keine amtliche Stelle, und wieso gibt er die Anweisung zum Handeln?) . . . War er ein Mufla' /genannter/ Gelehrter des Gerichtshofes, — streitet er und lernt und lehrt andere nach seinen Worten, weist aber nicht an, zu handeln, ist er frei (schuldlos) . . . Ist nun Mufla' ein anderer als der vorhin genannte „Gelehrte nahe zur Entscheidung“? Es sieht aus wie ein Spiel mit Worten, gewissen Ausdrücken des Gesetzes zuliebe, und wir haben den Nachteil, daß nichts Klares herauskommt.

### III. Das Verfahren in Jerusalem.

Nach allem, was wir sahen, ist der Zaken Mamre eine Provinzialgröße, die erst in Jerusalem, am großen Synedrion, ihre Aichung beziehungsweise Verwerfung erhält. So heißt es ausdrücklich in T Sanh III 4 (p. 418), daß der Ritus mit der Roten Kuh, der genickten Kalbin (wieder derselbe Nexus wie oben!), dem Zaken Mamre, dem Gemeindesühnopfer, die Einsetzung des Königs und des Hohepriesters nur vorgenommen werde im Gerichtshof zu 71 Mitgliedern — und das sind doch die obersten Dinge im Judentum! Was man aber „Bescheid“ (תורעה) nennt, ging doch auch aus dieser Körperschaft hinaus, so in den vielen im Traktat „Hörajōt“ abgehandelten Dingen (ib. I Ende: Gegenüber der Meinung des R. Juda, der den Bescheid auch des Bet-Din eines jeden einzelnen Stammes in Betracht zieht, sagen die „Weisen“: nur der Bescheid des großen Bet-Din kommt in Frage; vgl. j ib. 46a: nur der Bescheid, der aus der Quaderhalle ausgeht), und nach eingehender Untersuchung kommt auch Büchler (Das Synedrion

חֲזַר לְעִירוֹ | וְשָׁנָה וְלָמַד | כְּדָרָךְ שֶׁהוּא לָמַד | פָּטוּר || אִם הוֹרָא לַעֲשׂוֹת |  
 חֵיב | שֶׁנֶּאֱמַר | וְהָאִישׁ אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה בְּדוֹן וּגו' | אֵינוֹ חֵיב | עַד שִׁיּוּרָה  
 לַעֲשׂוֹת:

S. 189) zu dem Ergebnis: „daß nur das Bet-Din in der Quaderkammer sich mit der הוראה befaßte“ — so muß ich denn auch von diesem Gesichtspunkte aus fragen: Wieso kam jener Provinzgelehrte in die Lage, Bescheide abzugeben? Oder sind das Bescheide anderer, milderer Art? Das sollte doch gesagt werden!

Aus all dem komme ich, wie ich glaube, zu einem überraschenden, aber wahren Ergebnis. Von jeher war es mir auffallend, daß man die Widersetzlichkeit des Zaken immer in der Provinz spielen läßt. Ein äußerer, formaler Grund ist allerdings dazu da, da die Schriftstelle (Deut 17 s. ff.), an die die ganze Sache angelehnt wird, die Worte enthält: „Mach' dich auf und steige hinauf an den Ort, den J. dein Gott erwählen wird“ usw., und davon wohl rührt die ganze Prozedur her, daß der Zaken die drei Gerichtshöfe passieren muß. Aber schon das nächste Wort in der Schrift „Und komm' zu den Priestern, den Leviten und dem Richter, der in jenen Tagen sein wird“ usw., wurde nicht eingehalten, denn wo in der Mischna ist die Rede davon, daß er zu Priestern und Leviten kommen muß? Und kann das Passieren von Gerichtshöfen, Frage und Antwort Stehen überhaupt das Wesen der Sache treffen? Somit ist meine Frage berechtigt: warum wird der Fall der Widersetzlichkeit nicht in Jerusalem selbst angenommen? Soll in der dortigen hohen Körperschaft ein beharrlicher Widerspruch seitens eines Mitgliedes unmöglich sein? Die Geschichte belehrt uns eines Besseren! Man denke nur an den Streit der Schulen Schammai und Hillel, wo man manchmal mit dem Schwerte übereinander herfiel, wo es keinen Ausgleich, sondern nur Abstimmung gab, wo selbst nach der Festsetzung der Halaka die überwundene Partei ihre Meinung nicht aufgab und sich noch immer welche trafen, die in der Praxis danach lebten! Ist das nicht auch ein Kriterium der Widersetzlichkeit? Falls aber nur ein Individuum ein Z. M. sein kann und nicht eine ganze Partei: warum wird das nicht gesagt? Etwa so, wie bei der „verstoßenen“ Stadt (Sanh X 4)!

Ich komme wieder auf das Beispiel des 'Akabja ben Mahalal'el zurück. Es hat freilich auch in Jabne und Lydda Synedrien gegeben (es wird z. B. ein Mufli' des Gerichtshofes in Lydda erwähnt, j Hör

I 2d Kehrt er <sup>1</sup> [nun] in seine Stadt zurück, | und lernt <sup>2</sup> und lehrt, | wie er zu lernen pflegte <sup>3</sup>, | ist er frei. || Wenn er anwies <sup>4</sup>, so zu handeln <sup>5</sup>, | ist er schuldig, | denn es heißt <sup>6</sup>: | „Und der Mann, der in Frevel handelt <sup>7</sup> usw., | er ist [solange] nicht schuldig, | bis er [nicht] anweist, zu handeln.

I 4, 46a) und 'Aḳabja mag einem dieser Gerichtshöfe angehört haben, aber allem Anscheine nach gehört er in das große Synedrion in Jerusalem. wollte man doch ihn zum Z. M. machen, und das konnte man doch nur in Jerusalem. Einmal heißt es gar: „Wegen des Bescheides des großen Bet-Din in Jerusalem ist er des Todes schuldig“ (Sifrē Deut § 154 p. 105<sup>a</sup>, vgl. b Sanh 14<sup>b</sup>), während ihn wegen eines Bescheides des Bet-Din (so, ohne „groß“) keine Todesstrafe treffen kann. Leider gibt es der konkreten Fälle so wenig, daß ein klarer Blick in die Verhältnisse oder auch nur in die Gedankengänge der Mischna kaum möglich ist.

Ich behaupte nun, bis ich von besseren Sachkundigen nicht eines anderen belehrt werde, daß das Gesetz vom Z. M. ursprünglich auch in Jerusalem und im großen Synedrion gedacht war, und daß man davon nur abgekommen ist, um die Würde Jerusalems bzw. des großen Synedrions zu wahren. Ich ziehe als Analogie folgendes heran: Oft in unseren Quellen werden die „Vorzüge“ Jerusalems aufgezählt (s. Krauß, Ḳadmōnijjōt ha-Talmud I, 100 ff.), zu denen auch gehört, daß man in Jerusalem keine „genickte Kalbin“ darbringt und daß man Jerusalem nicht zur „verstoßenen“ Stadt macht (T Nega'im VI 2 p. 625), vgl. M Sōṭa IX 2: Jerusalem bringt keine genickte Kalbin. Es wird doch kein Mensch sagen wollen, daß die Veranlassung der „genickten Kalbin“, ein Erschlagener, dessen Mörder unbekannt, in Jerusalem nicht denkbar sei; richtig ist doch nur, daß man mit Jerusalem eine Ausnahme machte. So auch mit den hier besprochenen Debatten; es gab ja der Debatten genug in der Quaderhalle selbst (s. Büchler, a. a. O. 105), und da soll es keinen „widerspenstigen Alten“ gegeben haben? Nein, nicht der Z. M. hat in Jerusalem gefehlt, sondern die Lust und der Wille, die Hauptstadt und das oberste Synedrion zu belasten! Kurz: Jerusalem hatte das Privileg, einen Z. M. aus eigener Mitte nicht anzuerkennen. Ich führe es nur auf einen Zufall zurück, daß dieses „Privileg“ Jerusalems in unseren Quellen nicht erwähnt wird, wie denn auch die übrigen „Vorzüge“ eigentlich nur in abgelegenen Stellen und nur verworren verzeichnet sind.

XI 2a <sup>2</sup> Deut 17 s ff. Vgl. A. Gordon, Die Bezeichnungen der pentateuchischen Gesetze, 1906, S. 51 f.



## תלמיד שהורה לעשות | פטור | נמצא חמרו קלו:

XI 2b <sup>1</sup> „Und“ fehlt in anderen Agg, ist aber am Platze; es will nämlich sagen: bekanntlich gibt es 3 Gerichtshöfe, und somit verfuhr man mit dem widerspenstigen Alten so und so. Die Gerichtshöfe auch in T VII 1 (p. 425) in anderer Beziehung; s. Einleitung S. 42 ff.

XI 2b <sup>2</sup> Schürer II <sup>4</sup> 264 (s. bei ihm auch die Literatur) meint, der Name לשפת-הגזית wolle nicht besagen (wie man gewöhnlich meint), daß jene Halle aus Quadersteinen gebaut war (גזית = Quadersteine) — was kein charakteristisches Merkmal wäre —, sondern, daß sie am Xystos lag (גזית = ξυστός, wie LXX I Chr 22 2; Amos 5 11); sie wurde also zum Unterschiede von den לשכות des Tempelplatzes nach ihrer Lage „die Halle am Xystos“ genannt. Dazu vgl. Holtzmann zu Midd V 4c; Krauß, Artikel „Xystos“ in Jewish Enc. XII. Büchler, Das Synedrion S. 31, polemisiert mit Schürer und tritt für הגז' in der gewöhnlichen Bedeutung „Quaderkammer“ (so schreibt B. stets) ein <sup>1</sup>). Davon, daß גזית das gr. Wort ξυστός wäre, kann wohl nicht die Rede sein, obzwar es vorkommt, daß ξ durch גז transkribiert wird (z. B. in גזוטרא ξυστορα Lehnwörter II, 170). Mehrfach wird gesagt, nicht ohne Feierlichkeit, daß die Quaderhalle der Sitz des großen Synedrions (oder auch des großen Bet-Din) war, s. Büchler S. 34. Ein kurzer Ausdruck ist z. B. סנהדרין שב־לשפת-הגזית „das Synedrion, das in der Quaderhalle ist“ (j Sanh I 19<sup>c</sup> Z. 23), und dem entspricht auch unsere Mischnastelle in der Fassung von ed. N, während andere Agg jeweils יושב „sitzt“ hinzufügen, wie z. B. auch im Berichte des R. Jōsē in j Sanh I 19<sup>c</sup> Z. 12: „Das Synedrion zu 71 [Mitgliedern] saß in der Quaderhalle“. Das Wort יושב oder יושבין dient B. zum Beweise, daß das in Frage stehende Bet-Din nicht bloß einmal, bei einem außergewöhnlichen Anlasse und ausnahmsweise sich in der Q. zusammenfand, sondern darin ihren ständigen Sitz hatte.

Als Ausfluß der großen Wertschätzung, in der diese Halle in den Augen Späterer stand, finden wir Sprachwendungen wie „die Sache kam vor die Q.“ (personifiziert, 'Edujjôt VII 4); „sie gingen hinauf

1) Bei R. Naṭan, 'Aruk ed. Kohut II, 270, finden sich zwei Erklärungen: 1) Gebaut aus gleichen, gehauenen Steinen (Targum, Ex 20 25: du sollst die Steine des Altars nicht gehauen (פסילין) machen); 2) diese Halle war abgesondert von den anderen Hallen am Tempelberge, und wurde erst sichtbar, wenn man in sie hineintrat, nach dem Ausdruck ויבין Num 11 31.

2e Ein Jünger <sup>1</sup>, der angewiesen hat, zu handeln, | ist frei; | es erweist sich [nun] seine Erschwerung als seine Erleichterung <sup>2</sup>.

in die Q. und fragten“ (Pe'ah II 6); „Q., dort saß das große Synedrion und richtete die Priesterschaft“ (Middôṭ V 4).

XI 2c <sup>1</sup>Hoffmann (auch Strack!) übersetzt schlecht: „Man kommt“, erklärt aber gut: „Der Gelehrte, welcher eine gesetzliche Entscheidung getroffen hat, sowie seine Kollegen, welche diese Entscheidung bestritten haben“. Es kann aber gefragt werden, ob nicht von Anfang an gleich Boten (שְׁלוּחִין) des großen Synedrions ausgesandt wurden, um ihn und seine Kollegen zu holen. Solche Boten finden wir nämlich; vgl. nächste Mischna.

XI 2c <sup>2</sup>Der Zaken. <sup>3</sup>דָּרַשׁ ist ein bekannter Terminus: auf dem Wege der Schriftdeutung etwas ermitteln.

XI 2c <sup>4</sup>Die Mitglieder dieses Synedrions oder Gerichtshofes. <sup>5</sup>שָׁמַע hat hier speziell den Sinn: Sie haben etwas über die fragliche Sache als Tradition oder mündliche Lehre überkommen gehabt. Davon שְׁמוּעָה, aram. שְׁמַעְתָּא; Bacher, Terminologie I, 192. <sup>6</sup>Die kontroverse Sache.

XI 2c <sup>7</sup>Nach ed. N steht hier לָמַד im Pi'el (andere Agg ermöglichen zu lesen לָמַד im Kāl); dieses ist ebenfalls ein Terminus der Schulsprache und bedeutet etwa: so ist meine Ansicht. Vgl. übrigens לָמַד זְכוּת V 4.

XI 2c <sup>8</sup>Die streitenden Gelehrten, nun wohl schon vermehrt mit manchen Mitgliedern des versagenden Bet-Din. Die Worte אָלוּ נֶאֱלוּ stehen nach manchen Textzeugen ('En Jaakōb u. a.) auch schon im früheren Falle, „wonach die Richter des Tempelberges mitkommen“ (Hoffmann). Dies geht aber nur nach der Annahme in 2c 1. <sup>9</sup>Im Sinne von הוֹרָאָה = Bescheid; s. Anhang 16. <sup>10</sup>Phrase wie in Jes 23. <sup>11</sup>Deut 17 10.

XI 2d <sup>1</sup>Der Zaken. <sup>2</sup>Hoffmann: „lehrt wiederholt“; Strack (vgl. auch Hölscher): „lehrte wieder“, weil sie שָׁנָה als Adverb auffassen zu לָמַד (vgl. auch bei uns zu IX 5); aber gerade hier, wo vorher aus der Schulsprache דָּרַשׁ und לָמַד paarweise gebraucht wurde, kann auch שָׁנָה neben לָמַד als besonderer Terminus aufgefaßt werden, wie es, und das dient mir zur Freude, auch aus Kassovsky's Konkordanz (II, 1800) ersichtlich ist. Vgl. „So hatte R. Josua gelernt“ Ta'an IV 4.

XI 2d <sup>3</sup>לָמַד einigemal in der Mischna (s. Konkordanz), besonders auch in der Mehrzahl לָמְדִים; aber andere Agg haben לָמוּד „so wie er's

אָמַר בְּדַבְרֵי-סוֹפְרִים מְדַבְּרֵי-תוֹרָה | הָאֹמֵר | אֵין תּפִּלִּין | לַעֲבוֹר עַל-  
דַּבְרֵי-תוֹרָה | פֶּטוּר | חֲמֵשׁ טוֹטְפוֹת | לְהוֹסִיף עַל-דַּבְרֵי-סוֹפְרִים | חֵיב:

אֵין מְמִיתִין אוֹתוֹ | לֹא בְּבֵית-דִּין שְׁבַעֲיָרוֹ | וְלֹא בְּבֵית-דִּין שְׁבִיבָנָה | אֶלָּא

gewohnt war“. <sup>4</sup> הִוְרָה Hif'il von יָרָה, wovon תוֹרָה = Lehre und in diesem Zusammenhange das mehrfach erwähnte הוֹרָאָה = Bescheid, Entscheidung. <sup>5</sup> Die praktische Folge aus seinem Bescheid zu ziehen. Vgl. הָלִימַד עַל-מִנַּת לַעֲשׂוֹת „wer da lernt mit der Absicht, auszuüben“ ('Abôt IV 5 und so auch in dem liturgischen Stück אֶהְיֶה רַבָּה). <sup>6</sup> Deut 17<sup>12</sup>. <sup>7</sup> Es scheint, daß der Tanna das Wort יַעֲשֶׂה im Hif'il gedeutet wissen will, was es ja der Form nach sein kann (vgl. יַעֲלֶה); der Sinn also: er veranlaßt zu tun. Vgl. den bekannten Satz: גָּדוֹל הַמַּעֲשֶׂה יוֹתֵר „größer ist der zur Tat Veranlassende als der Täter selbst“ (b Baba B. 9<sup>a</sup>, Levy III, 708); es ist aber nicht ausgeschlossen, daß in diesem Satze הַמַּעֲשֶׂה Pi'el zu lesen sei.

XI 2e <sup>1</sup> Der noch nicht befugt ist, gesetzliche Entscheidungen zu treffen; mit vollem Ausdruck: תְּלָמִיד שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לְהוֹרָאָה „Ein Jünger, der noch nicht [zur Stufe] des Entscheidens gelangt ist“. Die Leute, die er zu handeln „anweist“, hätten sich eben auf seinen Bescheid nicht stützen sollen, denn die Schriftstelle meint nur einen מְפָלֵא distinguirten Gelehrten (Bertinoro). <sup>2</sup> Die Sprachwendung ist ungefähr so wie in XI 1b. Der Sinn ist: Was ihn scheinbar herabdrückt, seine Unreife, erweist sich nun für ihn befreiend, denn er entgeht der Todesstrafe.

XI 2f <sup>1</sup> Diese ganze Mischna fehlt in ed. N. Zur Sprachwendung s. die vorige Anm. Dies auch die Ideenassoziation. Auch hier dient der Satz dazu, um uns etwas Überraschendes mitzuteilen. Die Übersetzung bei Hoffmann (was Strack in seiner Anm. wiederholt): „Die Auflehnung gegen die Worte der Schriftgelehrten ist eine schwerere Sünde als die gegen die Worte der Thora“ — gibt der Sache eine Fassung, die sie nicht hat. Nicht eine Lehre (s. dazu F. Weber, Jüd. Theologie<sup>2</sup> S. 102 ff.) soll hier gegeben werden, sondern eine Nachricht, gleichsam zu sagen, es gibt einen Fall, wo die Übertretung eines sopherischen Gebotes strenger beurteilt wird als die eines mosaischen Gebotes. So auch Hölscher, wenn auch mit anderen Worten.

XI 2f <sup>2</sup> סוֹפְרִים = Schriftgelehrte, schon I Chr 2<sup>55</sup>; vgl. Ezra der

2f [Erschwerung<sup>1</sup> ist es bei den Worten der Schriftgelehrten<sup>2</sup> [gegenüber] den Worten der Thora: | Der da sagt: | „Es gibt kein Tephillin“-[gebot], | um [damit] die Worte der Thora zu übertreten, | [der] ist frei; | „Fünf Gehäuse“<sup>3</sup> |, um [damit] zu den Worten der Schriftgelehrten hinzuzufügen, | [der] ist schuldig.]

3 Man tötet ihn nicht | beim Gerichtshof, der in seiner Stadt ist<sup>1</sup>, | nicht [auch] beim Gerichtshof zu Jabne<sup>2</sup>, | sondern man bringt ihn

סופר (76); auch Sirach 38<sup>24</sup>. Im NT entspricht γραμματεῖς. Mehr s. bei Schürer II<sup>4</sup> 372 ff.

XI 2f <sup>3</sup>Die תפילין (sing. תפילין) werden hier als mosaisch hingestellt, obzwar deren Ableitung aus der Schrift (Ex 13<sup>16</sup>; Deut 6<sup>8</sup>) nur auf schwacher Grundlage beruht und z. B. von den Karäern geleugnet wird. In anderen rabbinischen Stellen gelten sie geradezu als Typus der pharisäischen Institutionen, und so auch im NT, wo sie φυλακτήρια heißen (Matt 23<sup>5</sup>; Luther: „Denkzettel“). Beim gemeinen Volke hat sich stets eine große Opposition und zumindest Vernachlässigung derselben gezeigt. Zur Beschaffenheit und Geschichte s. die bibl. u. rabb. RE-n. Hieronymus z. St. Matt 23<sup>5</sup> klagt bitter über den Aberglauben der christlichen Weiber (mulierculae), die den jüdischen Phylakterien so große Zaubermacht zuschrieben, daß sie Crucifixe, Evangelien und sonstige heilige Dinge über und über mit ihnen bedeckten; s. Krauß in JQR VI, 238. Die Kopf-Tephillin sind eine kleine Kapsel mit vier Abteilungen, in denen je eine kleine Pergamentrolle liegt; eine jede dieser Abteilungen oder Gehäuse heißt (bh.) תפילין. Der Zaken, der lehrt, es gebe kein mosaisches Tephillin-Gebot, leugnet damit etwas, was (angeblich) manifest in der Thora steht, so daß es dabei auf seinen Bescheid nicht ankommt; lehrt er aber fünf Gehäuse statt vier, so hat er einen vollwertigen Bescheid gegeben, u. z. in einer rabbinischen Sache, und da er abweichend lehrt, verwirkt er sein Leben.

XI 3 <sup>1</sup>Wiewohl er durch denselben gerichtet und verurteilt werden kann (Hoffmann). Dieser Satz müßte erst erwiesen werden.

XI 3 <sup>2</sup>Raschi und Bertinoro stellen sich die Sache so vor, der Zaken sei mit der ihm gewordenen Belehrung in der Quaderhalle bereits in seine Stadt zurückgekehrt, habe daselbst lange gewohnt, bis das Synedrion nach Jabne ausgewandert ist (vgl. Rösch ha-Schana 31<sup>ab</sup>), und nun habe er gelehrt wie ehemals; es befinde sich nun zwar das richtige Synedrion in Jabne, das ihn aber doch nicht tötet, weil es nicht in der Quaderhalle, seinem richtigen Sitz, sich aufhält. Jabne, das

מַעֲלִין אוֹתוֹ לְבֵית<sup>1)</sup> דִּין הַגָּדוֹל שְׁבִירוֹשָׁלַיִם | וּמַשְׁמֵרִין אוֹתוֹ עַד הָרָגֶל |  
 וּמְמִיתִין אוֹתוֹ בְּרָגֶל | שְׁנֵאֲמַר | וְכָל-הָעָם יִשְׁמְעוּ וַיֵּרְאוּ | דְּבַר־רַבִּי  
 עֲקִיבָא || רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אֵין מַעֲנִין דִּינוֹ שֶׁל-זֶה | אֲלֹא מִמִּיתִין אוֹתוֹ  
 מִיָּד | וְכוֹתֵבִין וְשׁוֹלְחִין בְּכָל-הַמְּקוֹמוֹת | אִישׁ פְּלוֹנִי בֶן-אִישׁ פְּלוֹנִי |  
 נִתְחַיֵּב מִיתָה בְּבֵית-דִּין:

נְבִיא-הַשֶּׁקֶר וְהַמְתַּנְבֵּא מֵה-שְׁלֹא שָׁמַע | וּמֵה-שְׁלֹא נֶאֱמַר לוֹ || אֲבָל הַכּוֹזֵב

auch sonst mehrfach genannt wird, muß kurz vor der Zerstörung des Tempels Sitz des Synedrions geworden sein, etwa durch das bekannte Auftreten des R. Jōhanan ben Zakkai bei Vespasian. Nach Büchler, Synedrion S. 46, war Jabne nicht die Fortsetzung des Synedrions, sondern die des Bet-Din in der Quaderhalle; nach ihm ist es ausgeschlossen, daß es über Leben und Tod geurteilt habe (gegen eine Nachricht bei Origenes, Ep. ad Afric. c. 14). Über Jabne s. noch J. Derenbourg, Essai sur l'Histoire de la Palestine S. 288; Hoffmann, Der oberste Gerichtshof S. 47.

XI 3 <sup>3</sup> Hier ist zu ergänzen (nach T XI 7 p. 432): „man tötet ihn nicht sofort“; vgl. die Worte des R. Jehuda. <sup>4</sup> Bis zum nächsten der drei Wallfahrtsfeste; nur diese haben den Namen רָגֶל, Mehrzahl רָגְלִים. Man tötet ihn natürlich nicht am Feste selbst (wichtig für die Beurteilung der Synoptiker im Prozesse Jesu!), auch nicht an den Mittel-feiertagen (Hoffmann), sondern, nach dem Zweck der Handlung, bei Anwesenheit zahlreichen Volkes unmittelbar vor dem Feste, so daß רָגֶל hier etwa פֶּרֶק ה' bedeutet: Festzeit; vgl. פְּרָקִים in diesem Sinne Schekalim III 1 und sonst. <sup>5</sup> Deut 17 13.

XI 3 <sup>6</sup> Hoffmann erklärt, nach Barth, Etym. Studien (1893) S. 17, daß עָנָה hier = arab. أُنِيَ „hinausschieben“ bedeutet, verwandt mit עֲוָנָה. So auch עֲנוּי-הַדִּין (zur Bildung s. Hillel, Nominalbildungen in der Mischnah S. 33) 'Abōt V 8, wo Beer (S. 135) „Verschleppung“ setzt<sup>2)</sup>. Ich glaube jedoch, daß wie gewöhnlich עָנָה „quälen“, „kasteien“, (Weib) „schwächen“ heißt, so auch hier: durch ungebührliche

1) Ed. N בבית.

2) So erklärt u. a. auch Josef ben Juda [Aknin], *Sefer ha-Musar* ed. Bacher (Berlin 1910) S. 160 zu 'Abōt a. O.



hinauf zum großen Gerichtshof, der in Jerusalem ist<sup>3</sup>, | bewahrt ihn auf bis zum Feste<sup>4</sup> | und tötet ihn in der Fest[zeit], | denn es heißt<sup>5</sup>: | „Und alles Volk soll [es] hören und soll sich fürchten“; | das die Worte des Rabbi ‘Aḳiḇa; || Rabbi Jehuda [aber] sagt: | Man quält<sup>6</sup> nicht das Urteil von Dem [da], | sondern man tötet ihn sofort | und man schreibt und sendet<sup>7</sup> nach allen Orten: | Der Mann so und so, Sohn des Mannes so und so, | ist des Todes schuldig befunden worden beim Gerichtshofe.

*d) Vom falschen Propheten.*

I 4 „Der falsche Prophet“<sup>1</sup> und<sup>2</sup> der prophezeit, was er nicht gehört hat | und was ihm nicht gesagt wurde<sup>3</sup>. || Aber der, der seine Pro-

Verschleppung die Strafsache (das ist דִּין hier) dieses Mannes benachteiligen, verschärfen, zu Unrecht handhaben, gleich עוֹתֵי-הָרֵיץ 'Abôt a. O. Krümmung des Rechts. Ähnlich ist die Phrase תָּלָה בְּרַפְּיִין „in Schwebelassen“ (Gen. R. 22<sup>12</sup> p. 219 ed. Theodor, Ex. R. 12<sup>7</sup>; j Sanh VI 9, 23<sup>c</sup> und sonst, s. Levy IV, 462), die Vollstreckung des Urteils *suspendieren*. Ein Sprichwort sagt (b Sanh 95<sup>a</sup>): בֵּית דִּינָא בְּטָל דִּינָא „übernachtet die Rechtssache, ist es aus mit der Rechtssache“.

XI 3 <sup>7</sup>Schreibt Briefe (mit Angabe des Verbrechens, vgl. oben S. 185) und sendet sie durch Boten aus; in manchen Texten steht ausdrücklich וְשׁוֹלְחִין שְׁלוּחִין „man sendet Boten“. Auch das ist eine Art Apostolat; s. darüber Krauß in JQR XVII, 370; Vogelstein in MGWJ 49, 427; mein Artikel „Apostel“ in Enc. Judaica III 2. Barajta b Sanh 89<sup>a</sup> lehrt (in T XI 7 etwas erweitert): „Vier [Verurteilte] erfordern Verkündigung: Der Verleiter (s. VII 10), der abtrünnige und widerspenstige Sohn, der widerspenstige Alte und die überführten Zeugen“. Vgl. dazu E. Goitein, Das Vergeltungsprinzip im bibl. u. talm. Strafrecht (1893) S. 66 ff., der diese Maßregel als Abschreckung auffaßt.

XI 4 <sup>1</sup>Erklärt XI 1, also eine Art Zitat. Dort steht gleich darauf „und der weissagt für Götzendienst“, und so schließt sich in ed. N auch hier וְהַמְתַּנְבֵּא mit Verbindungs-Alef an, als ob das zwei Personen wären; demnach hat man in נְבִיא-הַשֶּׁקֶר schon die Bezeichnung für genug gefunden. Nach anderen Agg jedoch ist הַמְתַּנְבֵּא oder וְהַמְתַּנְבֵּא die Definition zu dem vorhergehenden „falschen Propheten“. Dies geht bis ||, wo wieder in anderen Agg ausdrücklich steht „sein Tod [erfolgt] durch Menschenhand“, zum Unterschiede dessen, das nun folgt.

<sup>2</sup>S. vorige Anm. <sup>3</sup>Sondern nur einem anderen Propheten, von dem es nun dieser übernommen hat. So die j Erklärer; aber nach dem

אֶת־נְבוּאָתוֹ | וְהַמְנוֹתָר עַל־דְּבָרֵי־הַנְּבִיא | וְנָבִיא שְׁעָבַר עַל־דְּבָרֵי־עַצְמוֹ  
מִיתָתוֹ בִּידֵי־שָׁמַיִם | שֶׁנֶּאֱמַר | אֲנֹכִי אֲדַרֵּשׁ מַעֲמוֹ:

הַמְתַּנְבֵּא בְּשֵׁם עֲבוּדָה זָרָה | וְאוֹמֵר | כִּךְ אֲמָרָה עֲבוּדָה זָרָה | אֶפְלוּ כִּוֹן  
אֶת־הַהֲלָכָה | לְטַמֵּא הַטָּמֵא וּלְטַהֵר אֶת־הַטָּהוֹר:

הָבָא עַל אִשֶּׁת־אִישׁ | פִּינָן שֶׁנִּכְנָסָה לְרִשּׁוֹת־הַבַּעַל לְנִשְׁוֹאִין | אִף עַל־פִּי  
שֶׁלֹא נִבְעָלָה | וְבֹא עָלֶיהָ | הֲרִי זֶה בְּחֻקֵּי:

וְזוֹמְמֵי־בֵת־כֹּהֵן וּבִזְעָלָה | שֶׁכָּל־הַזּוֹמְמִין מְקַדִּימִין לְאוֹתָהּ הַמִּיתָה | חוּץ

Wortlaute heißt es, was er absolut nicht gehört hat, und ein anderer Prophet ist nicht einzuschalten.

XI 4 <sup>4</sup> Der nicht redet, wenn ihn Gott ruft; vgl. Jerem 20<sup>9</sup> und das Beispiel des Jona. <sup>5</sup> Wörtlich: des Propheten. <sup>6</sup> Wörtlich: freigebig hinzufügt. Hoffmann: mißachtet; Strack: gleichgültig behandelt — trifft den Sinn nicht. וְהָר Piel ist von יָתַר gebildet: über-treiben. <sup>7</sup> Wie der Prophet I Kön 13<sup>26</sup>. <sup>8</sup> Deut 18<sup>19</sup>.

#### Anhang 17. Vom falschen Propheten.

T XIV 13 (p. 437): „Wer da weissagt, um etwas (oder: ein Wort, ein Ding) aus den Worten der Thora herauszureißen, ist schuldig; R. Šimeʿôn sagte: Wenn er weissagt, um einen Teil aufzuheben, einen anderen Teil zu erhalten, ist er frei; beim fremden Dienst jedoch — selbst wenn er ihn beibehält heute und aufhebt morgen, ist er schuldig“.

T ib. (Fortsetzung; vgl. auch Bar. b 89<sup>a</sup>, j 30<sup>b</sup>): „Wer da weissagt, was er nicht gehört hat, wie Zidkijahū ben Kenaʿna (I Kön 22<sup>11</sup>), oder was ihm nicht gesagt wurde, wie Hānanja ben ʿAzzur (Jer 28<sup>1</sup>), der [nämlich] Worte gehört hat aus dem Munde des Propheten Jeremias, die dieser am oberen Markt geweissagt hatte, und er weissagt sie wieder am unteren Markte. — Wer seine Prophetie unterdrückt, wie Jona ben ʿAmittai, und wer über seine [eigene] Prophetie hinausgeht, wie der Genosse des Mika [ben Jimla] (I Kön 20<sup>35</sup>), und der Prophet,

phetie unterdrückt<sup>4</sup> | und der über die Worte eines<sup>5</sup> Propheten hinausgeht<sup>6</sup> | und der Prophet, der seine eigenen Worte übertritt<sup>7</sup>, | dessen Tod [erfolgt] durch Gottes Hand, | denn es heißt<sup>8</sup>: | „Ich werde es von ihm fordern“.

I 5a „Wer im Namen<sup>1</sup> des fremden Dienstes weissagt“ | und spricht: | So hat die fremde Gottheit<sup>2</sup> gesagt, — | auch wenn er der Halak<sup>3</sup> zutrifft<sup>4</sup>, | indem er das Unreine für unrein und das Reine für rein erklärt<sup>5</sup>.

*e) Von dem Buhlen einer Ehefrau.*

I 5b „Wer einer Ehefrau beiwohnt“, | sobald sie vermöge Heirat<sup>1</sup> in den Bereich des Ehemannes eingetreten ist, | wiewohl sie noch nicht geehelicht<sup>2</sup> worden ist, | und der<sup>3</sup> wohnt ihr bei, | so [unterliegt] nun dieser der Erdrosselung<sup>4</sup>.

*f) Von dem Buhlen einer Priesterstochter und deren Zeugen.*

I 5c „Und die überführten Zeugen<sup>1</sup> einer Priesterstochter und deren Buhle“ —, | denn alle überführten Zeugen kommen früher zu derselben

der seine eigenen Worte übertritt, wie Iddo (I Kön 13<sup>28</sup>?), und wer seine Prophetie ändert“ (ib. ?). (In beiden Stücken abrupt).

XI 5a <sup>1</sup>In XI 1a stand לשם, s. dort. Auch hier liegt ein Zitat vor. Schriftstelle ist Deut 18<sup>20</sup>, wo בשם אלהים אחרים. <sup>2</sup>Hier konnte ich עבודה זרה nicht übersetzen: „fremder Dienst“, sondern setze: „Gottheit“, um eine Person zu gewinnen. <sup>3</sup>Das heißt: Er befindet sich in Übereinstimmung mit der von den Rabbinen aufgestellten Interpretation des Gesetzes. <sup>4</sup>Von כון gebildet (wovon Nomen כונה), wie קים von קום. <sup>5</sup>Nachsatz fehlt, weil doch nur die Mischna 1 erklärt werden soll. Vgl. T, wie zu 4 zitiert worden ist.

XI 5b <sup>1</sup>Vgl. zu VII 9 Anm. 4. <sup>2</sup>Der Mann hat ihr noch nicht beigewohnt. <sup>3</sup>Agg haben הבא עליה „der ihr beiwohnt“, neuer Satz. <sup>4</sup>Nicht der Steinigung, weil sie nicht mehr im Hause des Vaters ist.

XI 5c <sup>1</sup>Davon mehr im nächsten Kapitel (Makkôt), zu dem dieser Paragraph überhaupt überleiten soll. <sup>2</sup>Bevor sie den Angeklagten zum Tode gebracht haben, werden sie selbst getötet, u. z. mit der jenem zugedachten Todesart; außer (wie folgt). Hier wird der talmudische Satz angewendet הבא להרגך השכם להרגו „kommt einer, dich umzubringen, komm' ihm zuvor mit dem Umbringen“ (b 72<sup>a</sup>).

XI 5c <sup>3</sup>Die überführten Zeugen hatten der Priesterstochter den Feuertod zugedacht, dennoch ist es nicht dieser Tod, der sie trifft,

מִזְמֵי-בֵּת-כֹּהֵן וּבִוְעָלָה:

sondern die Erdrosselung, der Tod nämlich, der den Buhlen der Priesters-  
tochter trifft. Nun taucht die Frage auf, was mit den überführten  
Zeugen geschieht, wenn ihre Aussage sich gegen den Buhlen nicht  
gerichtet hatte? Z. B. wenn dieser nicht bekannt oder nicht strafbar  
ist. Nach Raschi und Maimonides werden nun die Zeugen mit

מָכּוֹת.

פֶּרֶק א.

כִּיצַד הָעֵדִים נֶעֱשִׂין זִמְמִין | מַעֲדִין אָנוּ אֶת-אִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁהוּא בֶן-גְּרוּשָׁה  
אוּ בֶן-חִלּוּצָה | אֵין אוֹמְרִין | יַעֲשֶׂה זֶה בֶן-גְּרוּשָׁה אוּ בֶן-חִלּוּצָה תַּחֲתָיו  
אֶלָּא לֹקֵה אַרְבָּעִים:

I 1a <sup>1</sup>Eine nähere Definition erfolgt in Mischna 4. Die hier ge-  
gebene Frage ist eigentlich zu ergänzen: „Wie werden die Zeugen  
zu überführten, [auf daß in Anwendung komme Deut 19<sup>10</sup>: „Ihr sollt  
ihm tun, wie er seinem Bruder zu tun gedachte“]? Allerdings werden  
hier zunächst drei Fälle angegeben, in denen ihm das nicht geschehen  
kann, was er jenem zugeachtet hatte. Das bemerkt schon b z. St.:  
„Er hätte doch eigentlich sagen sollen, in welchen Fällen werden die  
Zeugen nicht zu überführten?“ Antwort: Oben, Ende Sanh, stand  
doch von dem Vollzug der Strafe an den überführten Zeugen, da fährt  
nun der Tanna fort: „Es gibt aber andere überführte Zeugen, an  
denen das Recht des Überführtseins (דִּין הַנִּמָּה) nicht praktiziert werden  
kann“. Auch da noch jedoch kann man fragen, warum der Satz nicht  
die negative Fassung hat? Da muß man doch sagen, daß etwas nicht

Todesart<sup>2</sup>, | ausgenommen die überführten Zeugen der Priesterstochter und deren Buhle<sup>3</sup>.

dem Verbrennen bestraft; nach Tôsafôt (zu Makkôt 2a) auch so mit Erdrosselung. Demnach ist zu bemerken, daß das Wort וְבִיעֲלָהּ müßig hier steht; es ist nur gedankenlos aus Mischna 1 hier kopiert worden (Strack hat es eingeklammert). Die Sache steht in T Sanh Ende in etwas erweiterter Fassung.

## „Makkôt“.

### Kapitel I.

#### Falsche (überführte) Zeugen.

##### a) Prügel- bzw. Geldstrafe.

a Wie werden die Zeugen zu überführten<sup>1</sup>? | „Wir zeugen gegen den Mann<sup>2</sup> so und so, | daß er der Sohn einer geschiedenen Frau<sup>3</sup> | oder der Sohn einer Ḥaluza<sup>4</sup> ist“, | so sagt man nicht<sup>5</sup>, | dieser da soll zu einem Sohne einer geschiedenen Frau oder einer Ḥaluza statt seiner<sup>6</sup> gemacht<sup>7</sup> werden, | sondern er erhält der Geißelhiebe<sup>8</sup> vierzig.

klappt. Der Traktat beginnt ganz abrupt; besser wäre gewesen, mit Mischna 4 zu beginnen. Ein Satz כִּי־צִדֵּק usw. befindet sich in T nicht, doch beginnt diese womöglich noch mit einem spezielleren Fall. Aber der Nexus mit Sanh Ende besteht zu Recht, wie aus folgender Stelle in Sifrē zu Deut 19<sup>19</sup> (§ 190 p. 109<sup>b</sup>) zu ersehen ist:

„Rabbi Jôsē, der Galiläer, sagte: Was heißt das: „Ihr sollt ihm tun, wie er seinem Bruder zu tun gedachte“? Weil wir bei allen Strafen in der Thora finden, daß der Tod eines Mannes gleich sei mit dem einer Frau, und so auch der ihrer überführten Zeugen; hingegen hat sie bei einer Priesterstochter und ihrem Buhlen den Tod des Mannes nicht gleich gemacht mit dem der Frau, da doch der Mann der Erdrosselung, die Frau der Verbrennung unterliegt; noch aber hörten wir nicht, was mit deren überführten Zeugen zu geschehen



מְעִידִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁהוּא חֵיב לְגָלוּת | אֵין אֲמָרִים | יִגְלֶה זֶה  
תַּחְתּוֹ | אֶלָּא לֹקֵה אַרְבָּעִים:

מְעִידִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁגָּרַשׁ אֶת-אִשְׁתּוֹ | וְלֹא נָתַן לָהּ כֶּתֶבְתָּהּ |  
וְהָלֹא בֵּין הַיּוֹם<sup>1)</sup> וּבֵין לְמָחָר | סוּפוֹ לָתֵן לָהּ כֶּתֶבְתָּהּ | אֲמָרִין<sup>2)</sup> | כִּמָּה  
אָדָם רוֹצֵה לָתֵן בְּכֶתֶבְתָּהּ שָׁל זֶה | שֶׁאִם נִתְּאֲלָמְנָה אוֹ נִתְּגַרְשָׁה | וְאִם  
מָתָה יִרְשָׁנָה בְּעָלָהּ:

habe? So heißt es nun: „Ihr sollt ihm tun, wie er seinem Bruder zu tun gedachte“; sein Tod ist so wie der seines Bruders, nicht aber so, wie der seiner Schwester“.

Das Wort וְזִמְמִין und alle weiteren Formen der Wurzel זָמַם, die in diesem Abschnitte vorkommen werden, reflektiert natürlich jenes כָּאֲשֶׁר זָמַם der Schrift a. O. So werden die durch auf ihre Person geführtes Alibi als falsch befundenen Zeugen genannt. „Überführte“ Zeugen, wie wir übersetzen, ist nur ein Notbehelf; die hebr. Bezeichnung besagt vielmehr: die unter den Begriff des Schriftwortes כָּאֲשֶׁר זָמַם und dessen Folgen fallenden Zeugen. Die Übersetzung von Hoffmann (ähnlich auch Strack und Hölzcher): „Auf welche Weise werden Zeugen als falsche behandelt“? trifft den Sinn des Satzes nicht und auch nicht die nachfolgende Bestimmung. Goldschmidt sehr weitläufig: „In welchen Fällen verfallen die Zeugen der Strafe der überführten Falschzeugen“? Vgl. zu נִעְשִׂים oben Sanh VIII 1 „von wann an wird er (נִעֲשֶׂה) zu einem [in der Schrift so bezeichneten] abtrünnigen und widerspenstigen Sohne?“ Es handelt sich nicht um die Behandlung, sondern um die Definition. Zum Ganzen s. auch Goitein, Das Vergeltungsprinzip im bibl. u. talm. Strafrecht S. 68 ff.

I 1a <sup>2</sup>Der ein Kohen (Priester) ist. Dieselbe Sprache z. B. in Terumôt VIII 1: „So auch ein Kohen, der Hebe aß, und es wurde bekannt, daß er der Sohn einer Geschiedenen oder einer Ḥaluza ist“ usw. <sup>3</sup>Siehe Lev 21 7. 15. <sup>4</sup>Siehe Deut 25 7 ff. Zu beiden Frauen s. Jebamôt II 4b und Rengstorff z. St. Die Zeugen, selbst wenn sie Priester sind, können nicht zu dem gemacht werden, was sie aus dem Verklagten zu machen gedachten, nämlich תָּלַל „Entweihter“, ein Charakter, der sich auch auf die Nachkommen erstrecken würde, denn es

1) Ed. N הִיו (ohne Zeichen der Abbreviation).

2) Ed. N אומר (detto).

- b „Wir zeugen gegen den Mann<sup>1</sup> so und so, | daß er schuldig sei verbannt zu werden“<sup>2</sup>, | so sagt man nicht, | dieser da soll statt seiner in die Verbannung<sup>3</sup> gehen, | sondern er erhält der Geißelhiebe vierzig.
- c „Wir zeugen gegen den Mann so und so, | daß er seine Frau verabschiedet<sup>1</sup> habe, | ohne ihr ihre Ketubba<sup>2</sup> zu zahlen“<sup>3</sup>, — | nun aber [ists doch möglich], daß er binnen heut und morgen<sup>4</sup> | ihr schließlich die Ketubba zahlen werde, — | so sagt<sup>5</sup> man: | Wieviel [doch] möchte Jemand für die Ketubba von der da<sup>6</sup> geben wollen, | [für den Fall,] daß sie verwittwet oder geschieden wird<sup>7</sup> | oder [für den Fall,] daß sie stirbt [und] der Mann<sup>8</sup> sie beerbt<sup>9</sup>.

heißt (Deut 19<sub>19</sub>): „ihr sollt an ihm tun“ usw., nicht aber an seinen Nachkommen; und sollte die Auskunft getroffen werden, ihn allein, ohne Nachkommen, zu „entweißen“, würde wieder das Gebot nach der Seite nicht erfüllt sein, sofern es heißt: „wie er seinem Bruder zu tun gedachte“, denn durch die Zeugenschaft würden auch die Nachkommen dieses Bruders zu „Entweihten“ gestempelt worden sein. Die Zeugenschaft ist übrigens in diesem Falle sehr restringiert; die Zeugen müssen nämlich gesagt haben: „Vor unseren Augen ist die Mutter von dem da eine Geschiedene geworden, bevor er geboren (ja, bevor er gezeugt) wurde, er ist also das Kind einer anderen Ehe, folglich ein „Entweihter“. Dasselbe gilt von der *Ḥalūza*.

I 1a <sup>5</sup>Wir, der Gerichtshof, der zu urteilen hat, sagen nicht usw. <sup>6</sup>Statt des Verklagten. <sup>7</sup>יֵעֲשֶׂה s. Anm. 1 Ende. <sup>8</sup>Die Geißelhiebe nach Deut 25<sub>1-3</sub>, welche Stelle nach den Rabbinen von falschen Zeugen handeln soll, an denen die Strafe von Deut 19<sub>19</sub> nicht vollzogen werden kann. — Ich habe mich bestrebt, das Sprachkolorit von אֲרָבָעִים לִיקָה auch deutsch wiederzugeben.

I 1b <sup>1</sup>„Mann“ in diesem Falle einer, der einen unbeabsichtigten Mord verübt hat. <sup>2</sup>Nach einem Textzeugen (s. Textkrit. Anhang) steht hier לִגְלוֹת = לְהַגְלוֹת, folglich *Nif'al*, was hier gut paßt. Andere Agg haben לְהַגְלוֹת *Kal*, und so gleich darauf יִגְלוֹה und weiter u. גִּלוֹה, so daß das *Kal* gesichert erscheint. Die Rede ist von dem sich Flüchtenden in die Asylstädte (s. II 1 ff.), doch steht in dem betreffenden Gesetze Deut 19<sub>5</sub> „er soll flüchten in eine dieser Städte“, er, und nicht die überführten Zeugen. Als Ersatz dafür tritt die Strafe der Geißelung ein. <sup>3</sup>יִגְלוֹה, גִּלוֹה usw. (s. vorige Anm.) ist besonders in diesem Traktate ein Terminus technicus, der dem Texte eine wunderbar lapidare Kürze verleiht. In den betreffenden Schriftstellen (Num 35<sub>9-34</sub>; Deut 4<sub>41-43</sub>; 19<sub>8</sub>; Jos 20<sub>1-9</sub>; vgl. I Chr 6<sub>42.52</sub>) steht גֵּר, niemals גִּלוֹה.

מְעִידִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁהוּא חָיֵב לְחַבְרוֹ אֶלֶף זֶזו | עַל-מִנַּת לְתַנֵּן  
 לוֹ מִכֶּן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם | וְהוּא אוֹמֵר | מִכֶּן וְעַד עֶשֶׂר שָׁנִים | אוֹמְרִין |  
 כִּמָּה אָדָם רוֹצֶה לְתֵן וְיִהְיֶה בְּיָדוֹ אֶלֶף זֶזו | בֵּין נֹתֵנָן מִכֶּן וְעַד שְׁלֹשִׁים  
 יוֹם | בֵּין נֹתֵנָן מִכֶּן וְעַד עֶשֶׂר שָׁנִים:

מְעִידִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁהוּא חָיֵב לְחַבְרוֹ מֵאֲתִים זֶזו | וְנִמְצָאוּ זֻמְמִין  
 לוֹקִין וּמְשֻׁלְמִין | שֶׁלֹא הָשֵׁם שֶׁהוּא מְבִיאָן<sup>1)</sup> לִידֵי-מָכּוֹת | מְבִיאָן לִידֵי-  
 תְּשׁוּלוּמִין | דְּבִרֵי-רַבִּי מֵאִיר || וְחֻכְמִים אוֹמְרִים | כָּל-הַמְשָׁלָם אֵינוֹ לוֹקֶה:

מְעִידִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁהוּא חָיֵב מִלְּקוֹת אַרְבָּעִים | וְנִמְצָאוּ זֻמְמִין  
 לוֹקִין שְׁמָנִים | מִשּׁוּם לֹא-תַעֲנֶה בְּרַעְיָךְ עַד שֶׁקָּרָא | וּמִשּׁוּם וַעֲשִׂיתָם לוֹ  
 כְּאֲשֶׁר זָמַם וּגְוֹ | דְּבִרֵי-רַבִּי מֵאִיר || וְחֻכְמִים אוֹמְרִים | אֵינָן לוֹקִין אֶלָּא  
 אַרְבָּעִים:

I 1 c <sup>1</sup> Durch Ehescheidung mittels Scheidebriefes (Deut 24<sup>2</sup>). Hier und in Jer 31 und Mal 216 ist שִׁלָּה der Terminus, beim Priesterstande steht jedoch גְּרוּשָׁה (s. zu I 1 a). <sup>2</sup> Vgl. Ketubbôt IV 7; der ganze Traktat hat davon den Namen. Zur Sache s. Talm. Arch. II, 44. Der Mann, der seine Frau „verabschiedet“, ist verpflichtet, ihr die *Ketubba*, u. z. 200 *mina* der als Jungfrau geehelichten und 100 der als Witwe geehelichten, auszuzahlen. Die Zeugen sagen nun: Vor uns hast du deine Frau verabschiedet; der aber sagt: Ich habe sie nicht verabschiedet, folglich bin ich die K. nicht schuldig. <sup>3</sup> Wörtlich: geben. <sup>4</sup> Will nur sagen: in irgend einer unbestimmten Zeit.

I 1 c <sup>5</sup> Viele Textzeugen haben אוֹמְדִין mit *dalet*: schätzen; vgl. Sanh IX 1. Ganz ähnlich wird אוֹמְדִין auch gebraucht in 'Arakin VIII 7. Man kann nicht sagen, die überführten Zeugen, die den Mann zur Zahlung der *Ketubba* verurteilen lassen wollten, sollen zu demselben Betrage verurteilt werden, denn der Mann kann ja sterben oder kann

1) Ed. N המביאן; wenn das richtig, ist שהוא zu streichen.

*b) Überführte Zeugen in Geldangelegenheiten.*

2 a „Wir zeugen wider den Mann so und so, | daß er seinem Nächsten 1000 Zuz<sup>1</sup> schuldig ist, | unter der Bedingung<sup>2</sup>, daß er sie ihm zu zahlen habe von da an in dreißig Tagen“, | er<sup>3</sup> aber spricht: | Von da an in zehn Jahren, | so sagt man<sup>4</sup>: | wie viel Jemand [dafür] geben wollte, daß in seiner Hand 1000 Zuz verblieben<sup>5</sup>, | [die Zeit berechnet] ob er sie zahlt von da an in dreißig Tagen, | oder sie zahlt von da an in zehn Jahren.

2 b „Wir zeugen wider den Mann so und so, | daß er seinem Nächsten 200 Zuz schuldig ist“, | und sie werden für überführte [Zeugen] befunden, | so erhalten sie Geißelhiebe und müssen bezahlen, | denn nicht derselbe Titel<sup>1</sup>, der sie zu Prügelstrafen bringt, | bringt sie [auch] zur Zahlung<sup>2</sup>; | das die Worte des Rabbi Me'ir. || Die Weisen aber sagen: | Wer [einmal] bezahlt, erhält keine Geißelhiebe<sup>3</sup>.

*c) Überführte Zeugen in Strafsachen.*

3 a „Wir bezeugen wider den Mann so und so, | daß er der Geißelhiebe vierzig schuldig<sup>1</sup> ist“, | und sie werden für überführte [Zeugen] befunden, | so erhalten sie der Geißelhiebe achtzig: | wegen<sup>2</sup> „Du sollst nicht wider deinen Nächsten als falscher Zeuge aussagen“, | und wegen<sup>3</sup> „Ihr sollt ihm tun, wie er gedachte“ usw. | Das die Worte des Rabbi Me'ir. || Die Weisen aber sagen: | Sie erhalten der Geißelhiebe nur vierzig.

---

die Frau über Jahr und Tag verabschieden, wobei ja die Zahlung der K. ohnedies fällig wird. Folglich wird, wie angegeben, die K. so abgeschätzt, als ob sie ein Kaufsobjekt wäre, eine Art Ware, die auf der „Börse“ verhandelt wird. <sup>6</sup>Von der in Rede stehenden Frau. <sup>7</sup>In diesem Falle würde der Käufer die ganze K. erhalten. <sup>8</sup>Der Ehemann. <sup>9</sup>Wobei der Käufer leer ausgeht. — Der ganze Paragraph ist viel deutlicher in T I 6 (p. 438), s. daselbst.

I 2 a <sup>1</sup>Siehe zu Sanh III 6. <sup>2</sup>Das ist eigentlich Referat über das, was der Schuldner gesprochen haben dürfte: Borge mir 1000 Zuz, unter der Bedingung etc. Ebenso kann der Gläubiger die Bedingung gestellt haben. Die Zeugen referieren über das, was sie gehört haben, in *oratio obliqua*. Zum Ausdruck s. 'Abôt I 3 und viele Stellen bei Ben Jehuda, Thesaurus 3105. <sup>3</sup>Der Schuldner. <sup>4</sup>Auch hier haben andere Texte וְיִשְׁכַּח schätzen. <sup>5</sup>Als Darlehen. Was einem das wert ist, daß er 1000 Zuz erst in 10 Jahren und nicht in 30 Tagen zurückzahlen muß, soviel müssen die überführten Zeugen zahlen.

מְשֻׁלָּשִׁין בַּמָּמוֹן | וְאֵין מְשֻׁלָּשִׁין בַּמַּכּוֹת || כִּיצַד | הָעֵידוּהוּ | שֶׁהוּא חֵיב  
 לְחַבְרוֹ מֵאֲתֵים זֶו | וְנִמְצְאוּ זֻמָּמִים | מְשֻׁלָּשִׁין בִּיגִיָּהֶם || אָבֵל אִם הָעֵידוּהוּ |  
 שֶׁהוּא חֵיב מַלְקוֹת אַרְבָּעִים | [וְ]נִמְצְאוּ זֻמָּמִים | כָּל-אֶחָד וְאֶחָד לֹקֵה  
 אַרְבָּעִים:

I 2 b <sup>1</sup> Zum Ausdruck שם s. zu Sanh VII 4a. Erklärung: Geißelung erfahren sie als falsche Zeugen Ex 20<sup>16</sup>; zahlen müssen sie als überführte Zeugen Deut 19<sup>19</sup>; das sind zwei verschiedene Titel der Verurteilung. <sup>2</sup> תְּשֻׁלוּמִין gewöhnlich in Mehrzahl, s. Levy IV, 675 f. Zur Bildung vgl. Albrecht S. 74; ganz so ist z. B. תְּלֻמוֹד „Talmud“. <sup>3</sup> Das Umgekehrte, daß er nämlich Geißelhiebe bekommt und nicht bezahlt, ist in diesem Falle nicht angängig (s. b, Bertinoro, Hoffmann).

I 3 a <sup>1</sup> Wegen eines Vergehens. <sup>2</sup> Ex 20<sup>16</sup>. <sup>3</sup> Deut 19<sup>19</sup>. Die Rabbinen dieser Meinung erachten jenes Wort in Ex 20<sup>16</sup> bloß als Warnung, um die Strafe in Deut 19<sup>19</sup> überhaupt verhängen zu können.

I 3 b <sup>1</sup> שָׁלַשׁ vgl. Deut 19<sup>3</sup>. Sinn: Man teilt die Geldstrafe in drei Teile, wenn es drei überführte Zeugen sind. Das Beispiel 3 wird angenommen in wörtlicher Anlehnung an Baba B. III 4; hinsichtlich der Geißelhiebe hingegen darum, weil sie (39) nur durch 3 (bzw. 13) teilbar sind. <sup>2</sup> So teilt man das verwirkte Geld, 200 Zuz, in drei Teile, so daß ein jeder von den 3 Zeugen ein Drittel zahlt, denn es ist nicht notwendig, daß der Verklagte eventuell dreimal soviel erhält, als es zugebracht war, ihn zu schädigen. <sup>3</sup> Von den Zeugen; da muß es sich nicht gerade um 3 Zeugen handeln.

I 4 <sup>1</sup> „Man“, d. i. ein neues Zeugenpaar (כֵּת s. Anhang 18) kommt und überführt sie. S. auch Textkrit. Anhang. <sup>2</sup> Die Partikel אֶת ist Akk. der Beziehung, wie in חָלָה אֶת-רָגְלִי I Kön 15<sup>23</sup>. Die Auffassung ist die von Hoffmann; s. jedoch Anhang. <sup>3</sup> Sie müssen überführt werden durch ein Alibi, welches sich auf ihre Person bezieht.

I 4 <sup>4</sup> הָרֵג אֶת-הַנֶּפֶשׁ ist rein bh. (Eine gute LA in 'Aruk ms s. v. מִמֶּם (III, 295<sup>a</sup>) habe ich mitgeteilt in MGWJ 71 (1929) 901). <sup>5</sup> Ein anderes oder zweites Zeugenpaar. <sup>6</sup> Die LA von N ist hier einzig gut; andere Agg haben: „Wie könnt ihr [das] bezeugen, da doch dieser [angeblich] Getötete oder der Töter mit uns war an jenem Tage an einem Orte so und so?“ <sup>7</sup> Ihr Zeugnis ist aber ungültig (ausdrücklich T I 2 אָבֵל עֵדוּתָן בְּסֻלָּה). <sup>8</sup> Des zweiten Zeugenpaares. Daß das so ge-



*d) Dreiteilung der Geldstrafe der Zeugen.*

3b Man teilt in drei<sup>1</sup> beim Gelde, | man teilt aber nicht in drei bei den Prügelstrafen. || Wie das? | Hatten sie gegen ihn gezeugt, | daß er seinem Nächsten 200 Zuz schuldig sei, | und sie werden für überführte [Zeugen] befunden, | so teilt<sup>2</sup> man in drei zwischen ihnen. || Hatten sie aber gegen ihn gezeugt, | daß er der Geißelhiebe vierzig schuldig sei, | und sie werden für überführte [Zeugen] befunden, | da erhält ein jeder<sup>3</sup> der Geißelhiebe vierzig.

schiebt, d. h., daß der Gerichtshof dem zweiten Zeugenpaar mehr glaubt als dem ersten und dieses sogar auf das hin tötet, wird im Talmud (b 27<sup>a</sup>, Baba K. 72<sup>b</sup>) ausdrücklich als חֲדוּשׁ „Überraschendes“, „Befremdliches“ erklärt; es kommen nun die Späteren und Spätesten, die Sache doch vernunftgemäß zu begründen, wodurch wieder das Befremden des Talmuds hinfällig wird, und das hat hier einen weitläufigen „Pilpul“ gezeitigt, auf den wir nicht eingehen können. S. Literatur im nächstfolgenden Anhang.

## Anhang 18. Von den überführten Zeugen.

Abraham Geiger (Urschrift S. 195 ff.) hat mit sicherem Blicke in der vorliegenden Mischna eine Unebenheit entdeckt, die in den Werdegang der Halak<sub>a</sub> tief blicken läßt. Dadurch hat er in das ruhig plätschernde Gewässer der halakischen Diskussion einen Wirbel gebracht, der bis heute noch nicht geglättet ist. Ihm hat D. Hoffmann geantwortet: Die jüdisch-traditionelle Auffassung des Gesetzes über falsche Zeugen, im Magazin für d. Wiss. d. Judent. 1878, 1—14. In gleichem Sinne schrieben dann: O. Bähr, Das Gesetz über falsche Zeugen nach Bibel u. Talmud, Berlin 1882, S. 29 ff.; J. Horowitz, Zur Lehre von der Zeugenüberführung (הזמה), Frkf. a. M. 1914 (SA aus der Festschr. zum 70. Geburtstage . . . D. Hoffmann. Auch als besonderes Werk: Zur rabbin. Lehre von den falschen Zeugen)<sup>1</sup>. H. Weyl, Die j. Strafgesetze bei Flavius Josephus . . . S. 83 ff. S. auch Goitein, Das Vergeltungsprinzip S. 71, wo noch fernere Literatur.

Geiger behauptet, in die Worte der alten Halak<sub>a</sub> sei hier eine jüngere Auffassung hineingetragen worden. Die Lügenhaftigkeit des Zeugen erkannten die Richter dann mit Sicherheit, wenn er sich selber widersprach oder mit seinem Zeuggenossen in Widerspruch geriet.

1) Horowitz auch in „Judaica“ Festschr. H. Cohen . . . (Berlin 1912) S. 641 unter der Linie. — Vgl. noch in der hebr. Ztschr. ha-Šaḥar III, 411 ff. und Dubnow, Weltgesch. II, 198.

אין הַעֲדִים גַּעֲשִׁים זִמְמִים | עַד שִׁזְמוּ אֶת-עֲצָמָן || כִּיצַד | אָמְרוּ | מַעֲיִדִין  
 אֲנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁהָרַג אֶת-הַנֶּפֶשׁ || אָמְרוּ לָהֶם | הִיאֲךָ אַתָּם מַעֲיִדִין  
 שֶׁהָרַג אֶת-זֶה | שֶׁהָרַי הַהוּרַג הָיָה עִמָּנוּ אוֹתוֹ הַיּוֹם בְּמָקוֹם פְּלוֹנִי | אֵין

Als Ausgangspunkt dient ihm die Geschichte der Susanna, die auf Grund der falschen Aussage der beiden lüsternen Alten bereits verurteilt worden war, als Daniel dazwischen trat und diese beiden Zeugen durch eine nebensächliche Frage in einen Widerspruch verwickelte. Das besagt nun nach Geiger auch die Mischna: „Die Zeugen gelten [solange] nicht als überführt, אֶת-עֲצָמָן עַד שִׁזְמוּ bis sie sich [nicht] selbst überführen“. In der Tat besagen die Worte der Mischna bei unbefangenen Blick durchaus nur das. Noch deutlicher im Sifrē zu Deut 19<sup>16</sup> (§ 189 p. 109<sup>b</sup>): מִגִּיד „das kommt zu belehren, שֶׁאִינוּ חַיִּב עַד שִׁכְחִישׁ אֶת-עֲצָמָן er ist [solange] nicht schuldig, bis er [nicht] sich selbst Lügen straft“, und etwas später: „Woher folgt, שֶׁהָעֵד עוֹשֶׂה עֲצָמוֹ שָׁקָר, daß der Zeuge sich selbst zum Lügen[zeugen] macht?“ usw., ferner (nach LA des Jalkut): „Und woher folgt, daß er seinen Genossen zum Lügen[zeugen] macht?“ usw. Also, sowohl wenn der eine Zeuge sich selbst widerspricht, als wenn einer dem andern widerspricht. Das schien den Späteren zu streng, und so wurde in den ersten Satz der Mischna, der noch die alte Halakā repräsentiert, mit כִּיצַד usw. etwas hineininterpretiert, was einen anderen Standpunkt verrät, nämlich daß die Zeugen nur durch das Alibi-Vorhalten von anderen Zeugen überführt werden können. Im Sifrē, zu Beginne des Paragraphen, sei zu dem Kanon אֵין הַעֲדִים usw. durch כִּיצַד usw. dieselbe falsche Interpretation gegeben worden. In b z. St. (5<sup>a</sup>) werde zum Bibelworte Deut 19<sup>16</sup> סָרָה eine Barajta der Schule R. Jišma‘els angeführt, die da lautet: עַד שֶׁתִּסְרָה גּוֹפָה שְׁלֵ-עֲדוֹת (besser alte Agg u. ‘Aruk: שְׁתוֹסֵר), was nach Geiger bedeutet: „bis [nicht] das Zeugnis selbst abweichend ist“. Auch Targum j zu V. 18 wird besprochen, doch können wir hier nicht alles kopieren, was Geiger und seine Gegner vorgebracht haben.

Dagegen meinen Hoffmann und seine Schule (Bähr, Horovitz etc.), daß der Ausdruck אֶת-עֲצָמָן in der Mischna niemals heißen kann: „einander widersprechen“, denn das müßte durch זֶה אֶת-זֶה ausgedrückt werden, wie u. a. in Sanh V 2 (wenn aber die Mischna sagen will, auch wenn ein Zeuge sich selbst widerspricht, so kann sie sich ja in Kürze nur so fassen, um auch das עֲצָמוֹ des Sifrē einzubeziehen, etwa:

## e) Wie sollen die Zeugen überführt werden?

Die Zeugen werden [solange] nicht zu überführen, | bis man<sup>1</sup> sie [nicht] hinsichtlich ihrer selbst<sup>2</sup> überführt<sup>3</sup>. || Wie das? | Sagten sie: | „Wir zeugen wider den Mann so und so, | daß er einen Menschen<sup>4</sup> getötet hat“. || [Darauf] sagen sie<sup>5</sup> zu ihnen: | „Wie könnt ihr bezeugen, | daß dieser jenen getötet hat<sup>6</sup>, | wo doch der [angebliche]

bis nicht einer sich selbst und zwei untereinander widersprechen), und so sei **עַד שְׂיוֹמוֹ אֶת עֲצָמוֹ** (falls die LA zu Recht besteht)<sup>1)</sup> aufzufassen: „hinsichtlich ihrer Person“ (was aber ohne Vergewaltigung der Sprache nicht geht)<sup>2)</sup>. Jenes **גִּיפָה שֶׁל-עֵדוּת** soll heißen: „die Person des Zeugnisses selbst“, kurz: der Zeuge oder die Zeugen (s. Raschi). Die Susanna-Geschichte biete für unsern Fall nichts Brauchbares; es waren das ungewöhnliche Gerichtsvorgänge. Auch wird Mat 26<sup>59</sup> bzw. Mark 14<sup>56</sup> als Beweis geführt, daß die Ältesten, die Jesum verurteilen wollten und nach falschen Zeugen suchten und keine fanden, die mit einander in Übereinstimmung gewesen wären, nicht daran dachten, diese Zeugen umzubringen, was doch nach der Geiger'schen Hypothese hätte geschehen müssen (aber dort kam man garnicht dazu, diese Zeugen zu verhören, und wie sollte sich herausstellen, ob sie sich widersprechen oder nicht?).

Ohne für Geiger Partei nehmen zu wollen, muß ich doch erklären, daß der einfache Wortlaut der Stellen durchaus für ihn ist. Eine sichere Entscheidung ist indes nicht möglich, solange nicht neue Quellen der Rechtsgeschichte und der authentische Wortlaut der rabbinischen Texte erschlossen werden.

## Anhang 19. Zeugenaussagen.

T Sanh VI 5 (p. 424) = T Ketubbôt II 1 (p. 261) = j K. II 3 (26<sup>b</sup>)<sup>3)</sup>; vgl. b Makk 5a. „Wenn Zeugen aussagen, um etwas für unrein oder rein zu erklären, nahe zu bringen oder zu entfernen, zu verbieten oder zu erlauben, zu befreien oder schuldig zu sprechen — war ihr Zeugnis noch nicht erforscht und sie sagen: **מְבַדִּין אֲנוּ** wir sind ge-

1) Bähr S. 36 bespricht 4 LAA, u. a. **עַד שְׂיוֹמוֹ עֲצָמוֹ** (ohne **אֶת**) bei den „Geonim“, worin **עֲצָמוֹ** einfach Nominativ sein soll! In Wirklichkeit tut es gar nichts zur Sache, ob **אֶת** steht oder nicht.

2) Ich habe in der Mischna nach Hoffmann übersetzt, weil ich die gangbare Auffassung nicht stören mag.

3) Ben Jehuda, Thesaurus 462 hält zu Unrecht **מְבַדִּין** in j für eine andere Form als **מְבַדִּין**; auch jenes ist im Passiv zu lesen.

אלו זוממין || אבל אמרו להם | היאך אתם מעידין | שהרי אתם הייתם  
עמנו אותו היום במקום פלוני | הרי אלו זוממין | ונהרגין על פיהם:

täuscht worden<sup>1)</sup>, so sind sie glaubwürdig; haben sie das gesagt, wie schon ihr Zeugnis erforscht war, sind sie nicht glaubwürdig.

Niemals werden die Zeugen zu überführten, bis [nicht] abgeschlossen ist die Rechtssache. Sie erhalten keine Geißelhiebe, bezahlen nicht und werden nicht getötet, bis [nicht] abgeschlossen ist die Rechtssache. Niemals wird einer von den [beiden] Zeugen als überführt betrachtet, bis es [nicht] beide sind; und einer erhält nicht Geißelhiebe, bis [nicht] beide erhalten; und wird nicht getötet, bis [nicht] beide getötet werden; und bezahlt nicht, bis [nicht] beide bezahlen“.

#### Anhang 20. Weiter von überführten Zeugen.

T Makkôt I 1 ff. (p. 438); vgl. j Sôta III E. (19<sup>b</sup>), b Makk 2 ab.

1. „Ein überführter Zeuge kann durch sein Überführtsein (זומם?) nicht [zum hebr. Sklaven] verkauft werden. R. ‘Akiba sagte: Auch bezahlt er nicht auf Grund eigener Aussage, denn das ist Pönale (קנס), und alles, was Pönale ist, bezahlt man nicht auf Grund eigener Aussage. —

2<sup>2)</sup>. Wenn sie [als Zeugen] unterfertigt waren auf einem Dokument (oder Schuldschein) am 1. Nisan eines Erlaß[jahres], dann kommen andere und sprechen zu ihnen: Wie könnt ihr auf d[ies]em Dokument unterfertigt sein, wo ihr doch an jenem Tage mit uns waret an dem und dem Orte?“ So ist ihre Zeugenschaft [dennoch] gültig, und das Dokument ist gültig, weil ich annehme, vielleicht hat er (der Aussteller) das Dokument postdatiert und [so] geschrieben.

3. Ein Dokument, dessen Datum ein Sabbat oder der zehnte Tischri (Versöhnungstag) ist — R. Jehuda erklärt es für gültig, R. Jôsê für ungültig. R. Jehuda sagte zu ihm: Vor dich selber kam ein Fall in Sepphoris, und du erklärtest es für gültig! Darauf R. Jôsê: Ich habe es nicht für gültig erklärt — wo aber doch, so tat ichs eben!<sup>3)</sup>.

4. Die Zeugen, die da sprechen: „Wir bezeugen, daß N.N. [erst] das Auge seines Sklaven blind gemacht und hernach seinen Zahn aus-

1) Neuer Terminus!

2) Zunächst wie Mischna 2, was nicht wiederholt werden soll.

3) Merkwürdige Verantwortung!

Totschläger an jenem Tage mit uns war an dem und dem Orte?“ | Diese gelten nicht als überführt<sup>7</sup>. || Wenn sie aber zu ihnen sagen: | „Wie könnt ihr [das] bezeugen, | wo ihr doch an jenem Tage mit uns waret an dem und dem Orte?“ | Die nun gelten als überführt | und werden auf Aussage jener<sup>8</sup> getötet.

geschlagen hat, denn so sagt es der Herr“ — werden sie nun für überführt befunden, so bezahlen sie dem Sklaven. „Er hat [erst] seinen Zahn ausgeschlagen und hernach sein Auge blind gemacht, denn so sagt es der Sklave“ — werden sie nun für überführt befunden, so bezahlen sie dem Herrn. Hat er beide [Augen] auf einmal blind gemacht und beide [Zähne] auf einmal ausgeschlagen, dann kommen andere [Zeugen] und sagen: Nein, sondern beides eines nach dem andern, und sie werden für überführt befunden, so bezahlen sie dem Sklaven. 5. Hat er beide [Augen] nach einander blind gemacht und beide [Zähne] nach einander ausgeschlagen, dann kommen andere [Zeugen] und sagen: Nein, sondern beide auf einmal, und sie werden für überführt befunden, so bezahlen sie dem Herrn. Hat er das Auge seines Sklaven blind gemacht, derselbe befindet sich aber [noch weiter] unter ihm (in seiner potestas), und man untersucht<sup>1</sup>) und sie werden für überführt befunden, so bezahlen sie den Wert des Sklaven, und der blinde [Sklave] gehört dem Herrn.

6. Die Zeugen, die da sprechen: „Wir zeugen wider den Mann so und so, daß er seine Frau verabschiedet hat, ohne ihr ihre Ketubba zu geben, denn also sagts die Frau“<sup>2</sup>), und sie werden für überführt befunden, so bezahlen sie den Wert ihrer (der Frau) K. dem Manne. „Daß er seine Frau verabschiedet hat und ihr die K. gegeben, denn so sagts der Mann“, und sie werden für überführt befunden: bezahlen sie die K. der Frau. „Daß er seine Frau verabschiedet hat, ohne ihr die K. zu geben“, nun ist sie [noch immer] bei ihm und bedient ihn, und sie werden für überführt befunden: so sagt man nicht: Sie sollen ihr die K. bezahlen, sondern nur die Nutznießung<sup>3</sup>) der K. Aber was gibt es da für Nutznießung? Sondern man sagt<sup>4</sup>): Wieviel möchte jemand um die K. von der da geben; wenn sie [nämlich] bei

1) מִשְׁמֵשׁ in diesem Kapitel ein neuer Terminus!

2) Hier, wie schon im vorigen Paragraphen, erfahren wir die Fehlerquelle der ersten Zeugen; sie gehen bona fide vor, aber voreilig in der Behauptung.

3) טֹבַת הַנָּאָה.

4) אֵלֶּא אִין אִימְרִין lies א' אֵלֶּא.



בָּאוּ אַחֲרֵים נְהֻמוֹם | בָּאוּ אַחֲרֵים נְהֻמוֹם | אֶפְלוּ מָאָה | כָּלֶם יִהְרֹגוּ ||  
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אֶסְטָסִים הִיא זֹו | וְאִינָה נִהְרָגָת אֶלָּא כֹת הָרֵאוּשָׁנָה  
 בְּלִבָּד :

Lebzeiten des Mannes stirbt, beerbt sie ihr Ehemann; nach dem Tode ihres Ehemannes erbt sie ihre K., und sie (die Zeugen) beerben sie; in dem Maße nun zahlen sie.

7. Die Zeugen, die da sagen: „Wir zeugen wider den Mann so und so, daß er das Unschlitt seines Nächsten gestohlen, ohne es zu essen; das Aas [vom verendeten Vieh] seines Nächsten gestohlen, ohne es zu essen“, und sie werden für überführt befunden: so erhalten sie Geißelhiebe und müssen [auch] bezahlen, denn sie hatten mit der Absicht wider ihn gezeugt, daß er Geißelhiebe erhalte und bezahle. „Er hat das Unschlitt seines Nächsten gestohlen und es gegessen, das Aas seines Nächsten gestohlen und es gegessen“: so erhält dieser Geißelhiebe und ist zur Zahlung verpflichtet, denn in Geldsachen heißt es (Ex 20<sup>16</sup>): „Du sollst nicht aussagen gegen deinen Nächsten als falscher Zeuge“, und in Prügelstrafsachen heißt es (Deut 19<sup>19</sup>): „Ihr sollt ihm tun, wie er gedachte seinem Bruder zu tun“; das die Worte des R. Me’ir; die Weisen aber sagen (Deut 25<sup>2</sup>): „Gemäß seines Frevels“ — der Tote bezahlt nicht, der Gegeißelte bezahlt nicht. Doch stehen die Weisen dem R. Me’ir zu, daß, wenn sie wider ihn zeugten, daß er der Sohn einer geschiedenen [Frau] oder einer Ḥaluza sei oder ein *Natin*<sup>1)</sup> oder Bastard<sup>2)</sup>, daß sie der Geißelhiebe vierzig erhalten.

8. Von wann an sind die Überführten verpflichtet zu zahlen? Sobald ihre Zeugenschaft dem Gerichtshofe unterbreitet worden. Es stellt sich heraus, daß er ihm schuldig sei von Rechtswegen, darum muß er bezahlen<sup>3)</sup>.

9. Sowie bei Zweien — findet es sich, daß der eine von ihnen ein Verwandter oder Untauglicher sei<sup>4)</sup>, so ist [doch] ihre Zeugenschaft hinfällig: so auch bei Dreien; findet es sich, daß einer von ihnen ein Verwandter oder Untauglicher sei, so ist ihre Zeugenschaft hinfällig; und woher folgt, selbst wenn es hundert sind? Kommt die Lehre zu sagen: (Deut 25<sup>2</sup>) „Zeugen“.

1) Nachkomme der Gibeoniten, eigentlich Sklave (Levy III, 457).

2) מִיּוֹר. Diese zwei fehlen in der Mischna.

3) Der Satz ist unklar.

4) Vgl. Sanh III 3. 4.

f) *Neue Überführungen von Zeugen.*

Sind andere [Zeugen] gekommen und überführen jene<sup>1</sup>, | [noch] andere sind gekommen und überführen jene<sup>2</sup>, | [und so fort] sogar hundertmal, | werden sie alle getötet<sup>3</sup>. || Rabbi Jehuda sagte: | טָאָרִיס<sup>4</sup> (Auf-ruhr) ist das! | Es wird lediglich das erste [Zeugen]paar getötet<sup>5</sup>.

10. „Wir zeugen wider den Mann so und so, daß er einen Menschen getötet hat“ — dann kommen andere und überführen sie: der Verklagte ist tauglich (als Zeuge). Das erste [Zeugen]paar (כַּת) ist schuldig, dann kommen andere und überführen sie: der Verklagte ist schuldig und das erste Paar ist frei und das zweite Paar ist schuldig. Ein Paar tritt auf, das andere tritt ab: selbst wenn es hundert sind, sind sie alle frei; R. Jehuda sagte: Das ist אִיסְטִיטִית, und es wird lediglich das erste Paar getötet<sup>1</sup>). R. Jôsē sagte: Das gilt nur von Kriminalsachen, aber bei Geldsachen soll die Zeugenschaft Bestand haben durch andere Zeugen. R. Me'ir sagte: Auch bei Geldsachen, falls er nicht wußte, daß unter ihnen ein Verwandter oder Untauglicher, soll die Zeugenschaft Bestand haben durch andere Zeugen. R. Dōstai ben Jehuda sagte: [Da sind] überführte Zeugen, und es kommen andere und überführen die Überführenden, so sind [jene] frei.

11. Ein überführter Zeuge ist untauglich zu allen Zeugenschaften, die in der Thora [vorgesehen sind]; das die Worte des R. Jehuda. R. Jôsē sagte zu ihm: „Das gilt nur, wenn er überführt wurde hinsichtlich Kriminalzeugenschaft; wo er aber nur überführt wurde hinsichtlich Geldzeugenschaft, da ist er nur hinsichtlich jener einen Zeugenschaft allein untauglich“.

I 5 <sup>1</sup>Nach Hoffmann kommen die anderen Zeugen, um den Mörder anzuklagen, und jene, welche die ersten Zeugen überführt haben, erklären auch diese als falsche, indem sie auch deren Alibi behaupten. Danach wäre es immer dasselbe Zeugenpaar (s. Bertinoro), das die neu auftretenden Zeugen überführt und sie zu Tode verdammen läßt. So schreibt auch Bähr l. c. 63: „Ein und dieselbe Partei konnte aber nicht nur eine numerisch stärkere<sup>2</sup>) andere Partei, sondern sogar mehrere verschiedene Parteien hintereinander überführen“; er führt das dann weit aus (s. daselbst). Diese Auffassung rührt wohl daher, daß als Subjekt von הַזִּמּוּם „jene“ sc. das zweite Zeugenpaar, und als Objekt das neu auftretende Paar gedacht wurde. Das ist aber gar

1) S. zu Mischna I 5.

2) Er meint den Fall: אֶפְלֹי מֵאָה „selbst hundert“; das meint aber: selbst hundertmal!

אין העדים זוממין נהרגין | עד שיגמר הדין || שהרי הצדוקין אומרים  
 עד | שהרג | שנאמר | נפש תחת נפש || אמרו להם | והלא כבר נאמר  
 ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו | והרי אחיו קים || ואם כן למה

nicht notwendig, sondern **הזימו** heißt: die neu Angekommenen, was ja in der Mishna der erste Satz ist, überführen sie (**הזימום**), sc. die erst Überführenden, d. i. das zweite Zeugenpaar, und so fort. Dies geht aus T I 10 (s. oben Anhang 20) noch besser hervor: „Eine Partei tritt auf, die andere geht“, während doch nach Hoffm. u. Bähr die zuerst überführende Partei immer bleibt. — Perf. *Hif'el* von **זָמַם** (*ad normam* **הסבּו** von **סָבַב**) ist **הִזְמִימוּ**, mit Objekt-Suffix **הַזְמוּם** (vgl. **אָשַׁם**, das aber Imperf. ist), und das meint auch Hoffm., wenn er **וְהִזְמִימוּם** punktiert; Strack jedoch setzt **וְהִזְמִימוּם**, was jedoch **הַזְמוּם** oder **הִזְמוּם** zu punktieren wäre.

I 5 <sup>2</sup> Die zuletzt Gekommenen, und so fort. <sup>3</sup> Das wäre die letzte Konsequenz aus der wörtlich interpretierten Schriftstelle.

I 5 <sup>4</sup> Die Orthographie dieses augenscheinlich griech. Wortes variiert sehr in den einzelnen Agg; Ms Kaufm. z. B. hat **אסטטס** l. **אסטטית**, ebenso in T (statt **איסטטית**). In Lehnwörter II 79 habe ich mich auf letzteres gestützt und **אסטטית** angenommen, was ich nach Vorgang des 'Aruk für lat. *astutia* erklärt habe: Schlaueit. Ich gebe das nun auf, denn 1) paßt ein griech. Wort besser, und 2) paßt auch der Sinn besser, wenn wir mit Levy und Kohut an **στάσις** = Aufruhr denken. Der Satz des R. Jehuda ist als Ausrufung aufzufassen: der Zug von einem Zeugenpaar nach dem andern sieht doch wie eine Persiflage des Gesetzes aus!

I 5 <sup>5</sup> R. Jehuda wünscht nämlich, daß mit dem Abfertigen der beiden ersten Zeugenpaare (überführte und überführende) keine weiteren Zeugenpaare mehr aufmarschieren sollen, denn „ihr sollt ihm tun“ usw. ist hier nicht mehr angängig (Bertinoro). Nach Sifrē a. O. (§ 190 p. 109<sup>b</sup>) nimmt sich das ein wenig anders aus: **יכול** usw. „Sollte ich meinen, selbst wenn schon ihre Zeugenschaft beim Gerichtshof erforscht worden, [soll eine andere Zeugenpartie zugelassen werden?]<sup>1</sup>)

1) Siehe den von Friedmann z. St. zitierten alten Erklärer.

*g) Streit zwischen Pharisiäern und Sadduzäern  
über den Zeitpunkt, da die überführten Zeugen schuldig werden.*

Die überführten Zeugen werden [solange] nicht getötet, | bis [nicht] das Urteil <sup>1</sup> gefällt ist. || Weil <sup>2</sup> nämlich die Sadduzäer sagen, | bis er [nicht] getötet ist <sup>3</sup>, | denn es heißt <sup>4</sup>: | „Leben um Leben“. || Sie <sup>5</sup> sprachen zu ihnen: | Heißt es denn nicht also <sup>6</sup>: | „Und ihr sollt ihm tun, wie er seinen Bruder zu tun gedachte“, | nun ist doch sein Bruder am Leben! || Wenn aber dem so, warum heißt es: | „Leben um Leben“? |

Kommt die Belehrung zu sagen: „Lügenhaftes hat er ausgesagt gegen seinen Bruder“, [und nicht gegen die Zeugenpartie] <sup>1</sup>); so sage also: [sie werden zugelassen,] solange der Gerichtshof ihrer bedarf, aber nicht, wenn ihre Zeugenschaft beim Gerichtshof [bereits] erforscht ist. Ist <sup>2</sup>) dir möglich zu sagen <sup>3</sup>), der Überführende ist überführt (זֹמֶם מְזֻמָּם), [dann allerdings] auch wenn es hundert sind, sind sie überführt“. Es scheint, daß wir mit diesem Satze eine weitere Spur der alten Halakä im Geiger'schen Sinne gefunden haben. Hoffmann (im „Magazin“ 1878 S. 5) gibt freilich dem Satze יָכוֹל usw. die Bedeutung, daß er sich auf הַזְמָה „Überführung“ bezieht. Ferner bringt H. (ib. 6) den von uns oben (S. 315) besprochenen T-Satz מְבוּדֵין usw. mit dem vorliegenden zusammen, was wegen der Wortbedeutung von ברה nicht gut geht.

I 6 <sup>1</sup> Über den Geklagten. <sup>2</sup> Der Satz bedeutet bloß den Übergang zu der nachfolgenden Kontroverse. <sup>3</sup> Der vollständige Satz lautet in Barajta b z. St. (5<sup>b</sup>) und in Sifrē Deut § 190: עַד שִׁיִּהְיֶה הַנִּדּוֹן „bis getötet wird der Beklagte“; man sieht, wie die Mischna selbst mit einem Worte gespart hat. <sup>4</sup> Lies נָפֵשׁ בְּנָפֵשׁ Deut 19<sup>21</sup>, denn das steht beim falschen Zeugen; das andere steht in Ex 21<sup>23</sup> bei einer anderen Sache. Die Variante ist schon am Margo im Talmud b angegeben; sonst s. Textkr. Anhang. <sup>5</sup> Die Pharisiäer, oder, wie sonst bei Kontroversen üblich: die „Weisen“. <sup>6</sup> Deut 19<sup>19</sup>. Man urgiert das Wort לְאָחִיו und deduziert, daß der Bruder noch am Leben. <sup>7</sup> Vor dem Urteil ist dem Gerichte die הַזְמָה „Überführung“ der Zeugen zugekommen. <sup>8</sup> Siehe Bacher. Terminologie I, 200. <sup>9</sup> Dasselbe gilt von der Strafe

1) So glaube ich im Sinne der Schriftdeutung ergänzen zu sollen. Jener Erklärer allerdings anders.

2) כְּשֶׁתִּמְצֵי לומר usw. ist schwer zu übersetzen.

3) Etwa in dem angegebenen Falle, daß nämlich die Zeugenschaft noch nicht erforscht ist.

נֶאֱמַר | נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ | יְכוּל | מִשְׁעָה שֶׁקָּבְלוּ עֲדוּתָן | יִהְרֹגוּ | תִּלְמוּד  
לֹא־מֶר | נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ | הָאֵין נִהְרָגִין | עַד שִׁנְיָמַר הִדִּין:

der Geißelung. <sup>10</sup> Zum Tode verurteilt zu sein, ist theoretisch der Tod selbst; vgl. Sanh VIII 4 Ende.

### Anhang 21.

Die Differenz zwischen Sadduzäern und Phariseern Deut 19<sup>19</sup>.

Zur Ergänzung der in der Mischna vorgetragenen Differenz dient noch die im Namen eines **בריבי** in b. z. St. mitgeteilte Sentenz (Barajta-Form): **הָרְגוּ אֵין נִהְרָגִין** | **לֹא הָרְגוּ נִהְרָגִין** „hatten sie (die Zeugen nämlich) noch nicht getötet, werden sie (überführt) getötet, | hatten sie bereits getötet, werden sie nicht getötet“. Mit anderen Worten: Die überführten Zeugen werden mit Gleichem nur bestraft, wenn das Urteil, das sie provoziert hatten, nur erst gesprochen war, nicht aber, wenn es schon vollzogen war. Geiger, Urschrift S. 140 Anm., bemerkt dazu: „Es ist dies die Milde einer Zeit, die, der Strafpraxis fern, sich blos noch in Spitzfindigkeiten der Theorie bewegt.“ — Als Verteidiger der rabbinischen Halakā beruft sich D. Hoffmann (in „Magazin“ 1878 S. 6) und nach ihm auch O. Bähr (Das Gesetz über falsche Zeugen, S. 68) auf Josephus (Ant. IV, 8, 15 § 219): Ἄν δέ τις ψευδομαρτυρήσας πιστευθῇ usw. und betont das letztere Wort, sprechend: „Josephus hält also auch nur den Zeugen für strafbar, der einmal Glauben gefunden, indem das Gericht durch seine Aussage zu einem Urteile bewogen wurde“. Ich glaube, daß des Josephus Worte so nicht gedeutet werden dürfen, denn πιστευθῇ hat nichts vom Glauben finden, vielmehr besagt J. ganz einfach (ich zitiere die Übersetzung von H. Clementz, Aufl. 1923, I, 231): „Wenn jemand des falschen Zeugnisses überwiesen ist<sup>1)</sup>, so soll er dieselbe Strafe erleiden, die den getroffen hätte, gegen welchen er zu zeugen hatte“. Eher könnte noch aus πάσχειν ἐμelleν etwas für die Halakā geschlossen werden: „erleiden sollte“, nicht wenn der Beklagte schon erlitten hat<sup>2)</sup>. Was Philo anlangt, so bestimmt er schon auf die bloße Absicht, zu morden,

1) Von mir unterstrichen. [Holtzmann: D. Hoffmann u. O. Bähr haben Recht: πιστευθῇ entspricht dem zu Anfang von 219 stehenden πιστευέσθω, während H. Clementz πιστευθῇ gar nicht, sondern nur das folgende ἐλεγεθεῖς übersetzt.]

2) Vgl. Duschak, Josephus Flav. u. d. Tradition S. 53.



Möglich wärs | von der Stunde an, da man ihre Zeugenschaft angenommen hat<sup>7</sup>, | sollen sie [schon] getötet werden, — | [kommt] die Belehrung zu sagen<sup>8</sup>: | „Leben um Leben“, | darum also werden sie [solange] nicht getötet<sup>9</sup>, | bis [nicht] das Urteil<sup>10</sup> gefällt ist.

die Todesstrafe (s. Ritter, Philo und die Halacha, S. 24 ff.), was gewiß über die Halaka hinausgeht und für unsere Frage nicht verwendbar ist. Immerhin scheint Philo von dem Worte „wie er seinem Bruder zu tun gedachte“ ausgegangen zu sein, und insoferne berührt sich seine Deutung mit der der Rabbinen.

Das Satzgefüge **כַּאֲשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת** „wie er zu tun gedachte“ läßt in der Tat kaum eine andere Deutung zu (mehr s. bei Bähr S. 68 ff.). Die Mischna allerdings, wie zur Stelle bemerkt worden ist, läßt das nicht erkennen, vielmehr betont sie, als Argument der Pharisäer, das Wort **לֹאֲחֵי** usw., wovon selbst Hoffmann (z. St.) zugibt, daß es nicht zutreffend sei, denn **לֹאֲחֵי** könne schließlich auch vom verstorbenen Bruder gesagt werden, wie in Deut 257 (im Namen des Ritba = R. Jomtob ben Abraham, 14. Jh.). Ein Blick muß jedenfalls auch auf das Wort **זָמַם** gefallen sein. Immerhin sieht man, daß die Deutung der Pharisäer auch da nicht so geradlinig verläuft wie die der Sadduzäer, die vielmehr ihr „Leben um Leben“ schlagwortartig in die Debatte werfen können.

In zwei Punkten gehen übrigens die späteren Autoritäten über die mischnisch-talmudische Bestimmung hinaus. Die Geonim (angeführt im Komm. R. Ḥanan'el zu I 4 und sonst) meinen, die Zeugen werden nur dann zu überführten, wenn sie den Überführenden kleinlaut begeben oder schweigen (vgl. Bähr S. 29, Horovitz S. XIV). Bei Maimonides zu unserer Stelle (vgl. arabisches Original ed. J. Barth, Berlin 1880) findet sich wieder der Zusatz, daß, wenn auch nach dem Standpunkte der Pharisäer die überführten Zeugen nicht mit dem Tode bestraft werden, wenn der Beklagte schon getötet wurde, so habe der Gerichtshof doch die Macht, sie angemessen zu strafen, etwa so, daß sie in die „kippah“ (Sanh IX 5) gesteckt werden. Mit beiden Punkten scheint das Auffallende an dem Zeugengesetz gemildert zu sein.

Die so höchst merkwürdige Norm der Pharisäer, „haben sie nicht getötet, werden sie getötet; haben sie getötet, werden sie nicht getötet“, die der der Sadduzäer diametral entgegengesetzt ist, kann vielleicht der puren Opposition gegen die Sadduzäer entsprungen sein. Ein Faktum, welches mehrmals in den Quellen gebracht wird (b z. St., zur Kritik der Nachricht s. Geiger S. 140 f.), scheint so etwas zu

על-פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המֵת | אם מתקימת העדות  
 בשנים למה פֶּרט הכתוב בשלשה | אלא להקיש שלשה לשנים | מה  
 שלשה מזמין את-השנים | אף שנים יזמו את-השלשה || ומנין אפלו  
 מאה | תלמוד לומר | עדים:

רבי שמעון אומר | מה שנים אינן נהרגין || עד שיהיו שניהם זוממים  
 אף שלשה אינן נהרגין | עד שיהיו שלשתן זוממין || ומנין אפלו מאה  
 תלמוד לומר | עדים:

rechtfertigen. R. Jehuda ben Tabbaï berichtet feierlich<sup>1)</sup>, er habe einen überführten Zeugen hinrichten lassen, um gegen die Sadduzäer zu demonstrieren; dies mißfiel seinem Kollegen R. Šime'ôn ben Šetaḥ, denn beide Zeugen müssen überführt sein. Dennoch ist die Oppositionslust allein keine genügende Erklärung für die auffallende Norm. Der Urheber des Satzes לא הָרְגוּ usw. sagt vielmehr selbst einen Grund (b. z. St.), der im talmudischen Strafrecht zu einem bedeutsamen Prinzip erhoben wurde: אין עונשין מן הדין „man straft nicht aus einer Schlußfolgerung heraus“, d. h. keine Strafe ohne ausdrückliche Strafnorm in der Thora. Für die formale Seite hinreichend; aber die Vernunft will es doch nicht akzeptieren, daß auf die von den überführten Zeugen verschuldete Tötung eines unschuldigen Menschen keine Talion gesetzt sei. Mit großem Scharfsinn versuchen spätere Gelehrte das Auffallende an diesem rabbinischen Satze zu erklären. Angeführt soll nur werden, was auf das Gerichtsverfahren Bezug hat. Danach würde das Ansehen der Richter erschüttert werden, wenn nach Vollzug der Todesstrafe an dem Beklagten die Talion an den falschen Zeugen ausgeübt würde; der Gerichtshof würde damit dokumentieren, daß er einen Justizmord begangen hat, zumal die Sache in ganz Israel kundgetan werden mußte. So ließ man denn nach der Hinrichtung eines Beklagten überhaupt keine Revision des Prozesses zu (so der Philosoph Ḥisdai Crescas, 'Or 'Adōnai c. 43, Abrabanel zu Deut 19<sup>19</sup>; vgl. Frankel, Gerichtl. Beweis S. 241; Bähr S. 72; S. Mayer, Rechte

1) אראה בנחמה „sehen will ich ihre (Jerusalems) Tröstung“; dasselbe T Sanh VI 6 p. 424. Nach M. H. Segal in לשוננו I, 225 ist die Phrase euphemistisch zu verstehen: „Nicht soll ich ihre Tröstung sehen, wenn“ usw. Vgl. noch Threni Rabba I, 5 p. 35<sup>a</sup> Buber.

## h) Zwei bzw. drei Zeugen und die Lehre davon.

a „Auf die Aussage zweier Zeugen oder dreier Zeugen soll getötet werden der zu Tötende<sup>1</sup>. | Wenn bestehen bleibt die Zeugenschaft „durch zwei“, | wozu hat [es] die Schrift [nötig] auseinanderzusetzen<sup>2</sup> „durch drei“? | Bloss um drei gleichzustellen<sup>3</sup> mit zwei: | Sowie drei überführen können die zwei<sup>4</sup>, | so können auch zwei überführen die drei. || Und woher folgt, daß selbst hundert? | Die Belehrung [kommt] zu sagen<sup>5</sup>: | „Zeugen“<sup>6</sup>.

b Rabbi Šime'ôn sagte<sup>1</sup>: | Sowie zwei [solange] nicht getötet werden, | bis [nicht] beide überführt sind, | so werden auch drei [solange] nicht getötet, | bis [nicht] alle drei überführt sind<sup>2</sup>. || Und woher folgt, daß selbst hundert? | Die Belehrung [kommt] zu sagen: | „Zeugen“<sup>3</sup>.

der Israeliten S. 378; Goitein, Das Vergeltungsprinzip S. 74; Horowitz, Zeugenüberführung Kap. II, bei allen sehr ausführlich).

Haben wir nun Schriftdeutung und Strafauffassung der Pharisäer nach Tunlichkeit kennen gelernt, so bleibt noch übrig, auch jene der Sadduzäer mit einem Worte zu streifen. Sie haben wohl (wie dies später die Karäer tun) das Schriftwort זָמַם וְעָשָׂה wie זָמַם וְעָשָׂה ge-deutet: „zugedacht und auch getan“. Vgl. übrigens Kommentare zu Gen 28 לַעֲשׂוֹת . . . בָּרָא. Die Deutung ist in Deut 19<sup>19</sup> gewiß nicht richtig, aber immerhin denkbar. Bei der Straferkenntnis aber ließen sich die Sadduzäer, wie ja die Mischna berichtet, von dem Prinzip des *ius talionis* leiten: „Leben um Leben“. Das ist ihr Prinzip, wie bekannt, in allen Vorschriften des Gesetzes. Hölscher S. 120 will nachweisen, daß die Sadduzäer auf römischem Standpunkte stehen; aber allem nach kommt nur die Schriftdeutung in Betracht.

I 7a <sup>1</sup>Deut 17<sup>6</sup>. Hier als Thema an die Spitze des Paragraphen gesetzt. <sup>2</sup>פָּרַט aufzählen, spezialisieren. <sup>3</sup>נָקַש (vgl. Dan 5<sup>6</sup>) zusammenschlagen, aneinanderreihen, angleichen. Davon *Hif'il* הִקִּישׁ und als Nomen הִקָּשׁ, s. Bacher, Terminologie I, 44 ff. <sup>4</sup>Der Artikel steht nicht müßig vor „zwei“ (und im nächsten Satze vor „drei“), sondern die Meinung ist, die gekommen sind in der Anzahl zwei (bzw. drei). In anderen Texten freilich ist der Artikel bald gesetzt, bald auch nicht, und auch im vorangehenden Worte. <sup>5</sup>Siehe zu I 6<sup>8</sup>. <sup>6</sup>„Zwei Zeugen — drei Zeugen“ läßt das Ding als den Anfang einer ganzen Reihe erscheinen.

I 7b <sup>1</sup>Dieser und der nächste Tanna (7c) kontroversieren nicht mit dem ersten Tanna, sondern deuten je was Anderes (Maimonides).

I 7b <sup>2</sup>Nach b z. St. muß die Aussage eines jeden Zeugen מִן כָּדִי דְּבִיר

רבי עקיבא אומר | לא בא השלישי אלא להחמיר עליו | ולעשות דינו  
כיוצא באלו:

ואם כך ענש הכתוב | לנטפל לעוברי-עברה | כעוברי-עברה | על-אחת  
כמה וכמה ישלם שָׂכָר | לנטפל לעו[ו]שה מצוה | כעושה מצוה:

מה-שנים | נמצא אחד מהן קרוב או פסול | עדותן בטלה | אף שלשה  
נמצא אחד מהן קרוב או פסול | עדותן בטלה || מנין אפלו מאה | תלמוד  
לומר | ידים || רבי יוסי אומר | כמה דברים אמורים | בדיני-נפשות | אבל  
בדיני-ממונות תתקיים העדות בשאר || רבי מאיר אומר | אחד דיני-ממונות  
ואחד דיני-נפשות | בזמן שהתרו בהן | אבל בזמן שלא התרו בהם  
מה-יעשו בשני אחים | שראו כאחת | שהרג את-הנפש:

„innerhalb des Sprechens“ des andern erfolgen, auch wenn es hundert Zeugen sind; die Zeit des „Sprechens“ wurde mit den drei Worten „Friede über dich, mein Lehrer“ bemessen; d. h. in der Zeit, die das Aussprechen dieser drei Worte erheischt, hat die eine Aussage nach der andern zu folgen, also ohne Verzug. Vgl. Nazir IV 1. <sup>3</sup> Siehe zu I 7 a <sup>6</sup>.

I 7 c <sup>1</sup> Kommt in der Erwähnung der Schrift nur darum hinzu . . .

<sup>2</sup> Zum Worte s. Sanh XI 3 חָמַר. Obzwar das Zeugnis des Dritten irrelevant ist, da schon Zwei dasselbe bewirken, so wird der Dritte dennoch mit der ganzen Strenge des Gesetzes bestraft, mit derselben Strenge, wie die Zwei. Daran wird in d eine Morallehre angefügt.

I 7 d <sup>1</sup> נָטַף part. von טָפַל: eigentlich ankleben, daher auch טָפַל das Nebensächliche opp. עָקַר Hauptsache. <sup>2</sup> Vgl. zu Sanh VI 1. <sup>3</sup> Gehört nach dem Hebr. zum früheren Satzteil. <sup>4</sup> Zu dieser Phrase s. unten III 15. Die Bemerkung fußt darauf, daß das Maß der Belohnung bei Gott größer ist als das der Strafe, T Sôṭa IV 1, gefolgert aus Ex 20<sub>5</sub> (s. Raschi z. St.).

I 8 <sup>1</sup> Das Ganze bildet eine Fortsetzung des vorigen Paragraphen und kommentiert Deut 17<sub>6</sub>. <sup>2</sup> Sanh III 4 bzw. 3 (hier „untauglich“

7c Rabbi 'Aqiba sagte: | Der dritte kommt nur [hinzu]<sup>1</sup>, um Strenges<sup>2</sup> über ihn zu verfügen | und um sein Urteil gleich zu machen dem jener.

7d Wenn nun die Schrift | den, der sich [nur] zugesellt<sup>1</sup> den Gesetzesübertretern<sup>2</sup>, | so bestraft<sup>3</sup> wie die Gesetzesübertreter [selbst], | um wie viel mehr und mehr<sup>4</sup> zahlt sie | dem, der sich [nur] zugesellt dem Gesetzesübenden, | so Lohn aus wie dem Gesetzesübenden [selbst].

8 Wie [bei] Zweien<sup>1</sup>, | wenn einer von ihnen als verwandt oder [sonst] untauglich<sup>2</sup> befunden wird, | ihre Zeugenschaft hinfällig ist, | so ist auch [bei] Dreien, | wenn einer von ihnen als verwandt oder [sonst] untauglich befunden wird, | ihre Zeugenschaft hinfällig. || Woher folgt, daß auch [bei] hundert<sup>3</sup>? | Die Belehrung [kommt] zu sagen: | „Zeugen“<sup>4</sup>. || Rabbi Jôse sagt: | Wobei ist das gesagt worden? | Bei Kapitalsachen<sup>5</sup>, | aber bei Vermögenssachen bleibt die Zeugenschaft bestehen durch die übrigen. || Rabbi Me'ir sagt: | Sowohl<sup>6</sup> bei Vermögenssachen als bei Kapitalsachen [gilt das nur,] | wenn sie<sup>7</sup> auf sie bezüglich<sup>8</sup> gewarnt<sup>9</sup> haben; | wenn sie hingegen nicht gewarnt haben auf sie bezüglich, — | was sollen sie<sup>10</sup> tun<sup>11</sup> bei zwei Brüdern, | die vereint<sup>12</sup> gesehen hatten, | daß [jener]<sup>13</sup> einen Menschen getötet hat?

---

vor „verwandt“). <sup>3</sup>Daß auch bei hundert dasselbe gilt. <sup>4</sup>S. zu 7a Anm. 6.

I 8 <sup>5</sup>S. Sanh I 1. Bei Kapitalsachen muß sich der Gerichtshof bestreben, den Angeklagten freizusprechen, nach Num 35 25.

I 8 <sup>6</sup>Die ed. N bietet hier entschieden die bessere LA; der Ton ist derselbe wie in den Worten des R. Jôse (auch hier spricht R. Me'ir, nicht „Rabbi“, wie andere Agg haben). Nach jenen Agg bildet der vorliegende Satz eine Aussage für sich: Vermögenssachen und Kapitalsachen sind gleich; dann wird fortgefahren mit אִמְתִּי (b, Hoffmann ואִמְתִּי) oder mit אָבִל (ed. Strack).

I 8 <sup>7</sup>Die Zeugen, unter denen sich auch Verwandte oder sonst Untaugliche finden. <sup>8</sup>Auf die eben genannten Vermögens- oder Kapitalsachen bezüglich. Nach Hoffmann's und Goldschmidt's Übersetzung heißt בָּהֶן mit-gewarnt, was aber hebr. עִמָּהֶן heißen müßte. Strack übersetzt gar verworren — eine Folge seines schlechten Textes. Bei Hölscher wird das Wort garnicht ausgedrückt.

I 8 <sup>9</sup>Damit bekunden sie nämlich, daß sie mitzeugen wollen. Der Ausgang des Satzes bildet ein Anakoluth. <sup>10</sup>Die Richter. Hoffmann und Strack übersetzen nach einem andern Text: „Was sollen zwei Brüder tun“ usw. <sup>11</sup>Zu dieser rhetorischen Frage vgl. Sanh III 8a.



הָיוּ שְׁנַיִם רוֹאִין אוֹתוֹ מִחֻלּוֹן זֶה | וּשְׁנַיִם רוֹאִין אוֹתוֹ מִחֻלּוֹן זֶה | אֶחָד  
 מִתְּרֵה בּוֹ בְּאֶמְצַע | בְּזֶמֶן שֶׁמִּקְצָתָם רוֹאִין לְאֶלוֹ אֶת-אֶלוֹ | הָרִי אֶלוֹ עֲדוֹת  
 אַחַת | וְאִם לֹא | הָרִי אֶלוֹ שְׁתֵּי עֲדוֹת || לְפִיכָךְ | אִם נִמְצְאָת אַחַת<sup>1)</sup> מֵהֶן  
 זוֹמַמָּת | הוּא<sup>2)</sup> וְהֵן נִהְרָגִין || וְהַשְׁנִיָּה פְטוּרָה || רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר | לְעוֹלָם  
 אֵינוֹ נִהְרָג | עַד שֶׁיְּהִי פִי שְׁנֵי עֲדָיו מִתְּרִין בּוֹ | שְׁנֶאֱמַר | עַל-פִּי שְׁנַיִם  
 עֲדִים || דָּבָר אַחֵר | עַל-פִּי שְׁנַיִם עֲדִים | שֶׁלֹּא תִהְיֶה סִנְהֶדְרִין שׁוֹמֵעַת  
 מִפִּי-הַמְּתוֹרֵגִין:

מִי שֶׁנִּגְמַר<sup>3)</sup> דִּינוֹ וּבִרְחָ | וּבָא לְפָנַי אוֹתוֹ בֵּית-דִּין | אֵין סוֹתְרִים אֶת-דִּינוֹ:

I 8 <sup>12</sup> כְּאַחַת ed. N ist etwas ungewohnt, aber eben darum authentisch. Andere Agg haben בְּאַחַד ... „die gesehen haben, daß jemand“ usw. <sup>13</sup> Nach ed. N fehlt hier das Subjekt, doch ist mit Hilfe der Varianten (s. Textkrit. Anhang) זֶה „dieser da“ = jener leicht zu ergänzen.

I 9 <sup>1</sup> Muß in ed. N ergänzt werden: וְ[אֶחָד]. <sup>2</sup> Den Täter, der in Rede steht. <sup>3</sup> So ist hier בְּזֶמֶן „in der Zeit“ = „wenn“ am besten zu übersetzen. <sup>4</sup> Die 2 Zeugen und der Warnende sind so gruppiert, daß von den dreien je zwei sich sehen können. <sup>5</sup> לְאֶלוֹ in ed. N ist auffällig; andere Agg haben אֶלוֹ. <sup>6</sup> Wenn es eine Zeugenschaft ist, werden sie, wenn überführt, alle getötet; dagegen wird, wenn nur ein Zeugnis davon ungiltig ist, die ganze Zeugenschaft ungiltig. Sind es aber zwei Zeugenschaften, so ist es עֲדוֹת מִיחַדָּת „vereinzelte Zeugenschaft“ (b z. St.) und ist untauglich. Eine Barajta führt das wie folgt aus: „Nicht soll er getötet werden auf Aussage eines Zeugen“ — das schließt auch den Fall ein, daß einer ihn sieht aus diesem Fenster, der andere aus jenem, daß sie (die Zeugenschaften) also nicht zusammengelegt werden; noch mehr: Selbst wenn einer sieht nach dem andern, doch bei einem Fenster, werden sie (die Zeugen) nicht zusammengehalten. Letzteres wird in b z. St. exemplifiziert an dem Falle, daß einer einer für ihn verbotenen Frau beiwohnt, wobei die Tat Zeit genug läßt, daß die zwei Zeugen auch einer nach dem andern sehen können.

1) Ed. N אֶחָד.

2) Ed. N הִיא.

3) Ed. N משנבמר.

Hatten ihn zwei aus diesem Fenster gesehen, | und zwei sehen ihn aus jenem Fenster, | [und]<sup>1</sup> einer warnt ihn<sup>2</sup> in der Mitte [stehend], | — im Falle<sup>3</sup>, daß ein Teil von ihnen<sup>4</sup> sich gegenseitig<sup>5</sup> sehen kann, | so ist all das eine Zeugenschaft; | wo aber nicht, | so sind all das zwei Zeugenschaften<sup>6</sup>. || Darum nun: | Wenn eines<sup>7</sup> von ihnen als überführt befunden wird, | werden er<sup>8</sup> und sie<sup>9</sup> getötet, | das zweite<sup>10</sup> aber ist frei. || Rabbi Jôseph sagt: | Niemals wird er<sup>11</sup> getötet, | bis [nicht] der Mund<sup>12</sup> seiner zwei Zeugen ihn gewarnt hatte, | denn es heißt<sup>13</sup>: | „Durch den Mund zweier Zeugen“. || Ein andres Wort: | „Durch den Mund zweier Zeugen“<sup>14</sup> — | daß das Synedrion nicht durch den Mund eines Dolmetschers<sup>15</sup> [das Zeugnis] vernehmen darf.

*i) Der entflohene Verurteilte.*

0a [Wenn einer], dessen Urteil gefällt wurde, entflieht | und [dann] vor denselben Gerichtshof kommt, | so hebt man sein Urteil nicht auf<sup>1</sup>.

I 9<sup>7</sup> Zu ergänzen אָחַת [כֶּת] ein Zeugen[paar].<sup>8</sup> Der Täter.<sup>9</sup> Die überführten Zeugen. Er und sie werden getötet auf Grund der Aussage des zweiten Zeugenpaares, das nicht überführt wurde.<sup>10</sup> Das zweite Zeugenpaar. Da dieses der Wahrheit gemäß bezeugt hat, so ist es eigentlich überflüssig zu sagen, daß es nicht getötet wird; es dürfte nur stehen, um jenes וְהָן nicht auch von diesem Zeugenpaar zu verstehen. Anders Tôsafôt Jôm Tôb (s. daselbst).

I 9<sup>11</sup> Agg fälschlich נִהְרָגִין in Mehrzahl (die Folge des in Anm. 10 berührten Irrtums).<sup>12</sup> פִּי fehlt in R und b; tatsächlich ist die Konstruktion mit pl. נִהְיִי etwas hart. Doch ist es der Wortlaut der „Schrift“. <sup>13</sup> Deut 17.

I 9<sup>14</sup> Die Schriftstelle wird wiederholt als Thema, von dem gesprochen wird. Das Ganze ist als aggadischer Zusatz verdächtig. Vgl. ähnlich Sanh IV 5d. <sup>15</sup> Zwischen den Richtern und den Zeugen soll kein Dolmetscher stehen, aber nur verstehen muß der Richter ihre Sprache, nicht auch sprechen (b z. St.). S. auch Einleitung S. 36. — Die Form מְוַדָּקִין (so zu punktieren, nicht mit Schurek, s. Bacher, Terminologie I, 206) in N ist besser als מְוַדָּקִין der anderen Agg; s. übrigens Levy IV, 668.

I 10a<sup>1</sup> כֶּתֶר auch Sanh III 9a. Man hebt den Prozeß nicht von neuem an, um etwa Gründe für Freisprechung zu finden, sondern es bleibt beim Urteil. In b z. St. wird folgende Barajta gebracht: „Rabbi Jehuda ben Dôstai sagte im Namen des R. Šimeon ben Šetaḥ: Wenn er vom Lande [Israel] außerhalb desselben geflohen ist, [da] hebt man

כָּל־מָקוֹם שֶׁיַעֲמִדוּ שָׁנִים | וַיֹּאמְרוּ | מַעֲיִדִין אָנוּ בְּאִישׁ פְּלוֹנִי | שֶׁנִּגְמַר  
 דִּינוּ בְּבֵית־דִּינוּ שֶׁל־פְּלוֹנִי | [ו]פְּלוֹנִי<sup>1)</sup> עָדִיו || הֲרִי זֶה יִהְרֵג:

סִנְהֶדְרִין נוֹהֲגִת בָּאָרֶץ וּבְחוּצָה לָאָרֶץ:

סִנְהֶדְרִין הַהוֹרְגִת אַחַת<sup>2)</sup> בְּשָׁבוּעַ | נִקְרֵאת חוֹבְלָנִית<sup>3)</sup> || רַבִּי אֶלְעָזָר  
 בֶּן־עֲזַרְיָה<sup>4)</sup> אָמַר | אֶחָד לְשִׁבְעִים שָׁנָה || רַבִּי טַרְפוֹן וְרַבִּי עֲקִיבָא אָמְרָ[ים]  
 אֵלֵינוּ הָיִינוּ בְּסִנְהֶדְרִין | לֹא נִהְרַג בָּהּ אָדָם מֵעוֹלָם || רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן־גַּמְלִיאֵל  
 אָמַר | אֵף הֵן מְרִבִּין שׁוֹפְכֵי־דָמִים בְּיִשְׂרָאֵל:

sein Urteil nicht auf; von außerhalb desselben in das Land [Israel], hebt man sein Urteil auf, infolge der Wohltat (זכות) des Landes Israel“ (d. i. das Land wirkt für ihn beschützend). — Anders in j z. St. (31<sup>b</sup>): „Rabban Šime‘ôn ben Gamli‘el (derselbe, der in der Mischna!) sagte: Zum Tode Verurteilte, die vom Lande nach außerhalb desselben geflohen sind, tötet man gleich (nb. wenn man sie erwischt!); sind sie von außerhalb desselben nach dem Lande geflohen, tötet man sie nicht gleich, sondern man verhandelt wie zuerst“.

I 10 b <sup>1</sup>Ed. N hat die gewöhnliche Konstruktion בֵּית־דִּינוּ שֶׁל „Gerichtshof des und des“. Das kann auf einen bestimmten Ort gehen, aber auch ein bestimmter Lehrer kann gemeint sein, nach dem Ausdrücke z. B. „Gerichtshof des R. Jōḥanan ben Zakkai“. Eine Stelle des *Sifrē* zu Deut 16<sup>20</sup> (§ 144 p. 103<sup>b</sup>) verdient hier verzeichnet zu werden: „Gerechtes, Gerechtes verfolge“ — woher folgt, daß man einen, der freigesprochen sich vom Gerichtshof entfernt, nicht zurückbringt zur Schuldsprechung? (Eben der zitierte Vers). Woher folgt, daß man ihn zurückbringt zur Freisprechung? (Wieder derselbe Vers). Ein anderes Wort: „Gerechtes, Gerechtes verfolge“ — geh’ einem Gerichtshof nach, der „schön“ ist; nach jenem also des Rabban Jōḥanan ben Zakkai (in Jabne) und nach jenem des R. ‘Eli‘ezer [ben Hyrkanos]

1) י ist hier zu ergänzen.

2) Ed. N אחד, wohl weil auch im nächsten Satze so.

3) Ed. N אוכלנית, Druckfehler.

4) Ed. N ר' אליעזר בן עזריא.

10b Überall, wo Zwei auftreten | und sagen: | „Wir zeugen wider den Mann so und so, | daß sein Urteil gefällt wurde in dem Gerichtshof von dem und dem<sup>1</sup>, | und der und der<sup>2</sup> waren seine Zeugen<sup>3</sup>“, | so wird dieser<sup>4</sup> getötet.

*k) Synedron gibt es auch im Auslande.*

0c Das Synedron ist angängig<sup>1</sup> sowohl im Lande<sup>2</sup> als außerhalb des Landes<sup>3</sup>.

*l) Mißfallen an einem Synedron, das Todesurteile fällt.*

0d Ein Synedron, das einmal in einer Jahrwoche<sup>1</sup> tötet<sup>2</sup>, | wird „verderbendes“<sup>3</sup> genannt. || Rabbi 'El'azar ben 'Azarja sagt: | Einmal in siebenzig Jahren. || Rabbi Tarfön und Rabbi 'Aqiba sagen: | Wenn wir im Synedron gewesen wären, | so würde nie ein Mensch darin<sup>4</sup> getötet worden sein. || Rabban Šime'on ben Gamli'el sagte: | Richtig<sup>5</sup> würden die<sup>6</sup> die Blutvergießer vermehrt haben in Israel.

(in Lydda); vgl. b Sanh 32<sup>b</sup>. — Die anderen Agg haben בְּבֵית-דִּין שֶׁל-פְּלוֹנִי, lassen also die wichtige Beziehung zu einem bestimmten Gerichtshof nicht erkennen. Auch steht in N und Agg das Wort פְּלוֹנִי mit Recht nur einmal.

I 10b <sup>2</sup>Hier steht פְּלוֹנִי zweimal. <sup>3</sup>Auch die Zeit muß angegeben werden, nach Sanh V 1. <sup>4</sup>Der Verbrecher.

I 10c <sup>1</sup>נוֹהֶגֶת ist schwer zu übersetzen; Hoffmann, Strack u. a. haben „hat Geltung“. <sup>2</sup>אַרְצֵי-יִשְׂרָאֵל אֶחָד אֶרֶץ ist אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל = Palästina. <sup>3</sup>Dem gegenüber steht das „Ausland“; חוּצָה לְאַרְצָא ist nämlich auch ein stehender Terminus. Zur Sache s. Einleitung S. 24.

Der Schriftbeleg für diese Sache lautet in Barajta b z. St. (vgl. auch j z. St.) wie folgt: Aus Num 35<sup>29</sup> folge, daß „Synedron“ angängig sei sowohl im In- als im Auslande; dagegen wäre „in deinen Toren“ Deut 17<sup>8</sup> ein Beweis, daß nur im eigenen Lande; Ausgleich: „In deinen Toren setzest du Gerichtshöfe ein in jedem Kreis (פֶּלֶךְ) und in jeder Stadt, im Auslande jedoch nur in jedem Kreise, nicht aber in jeder Stadt“. In j folgt noch ein anderer Ausspruch: Ein jeder Stamm hat die Pflicht, den eigenen Stamm zu richten.

Ein Synedron, das *rite* (durch סְמִיכָה, vgl. Sanh I 3) eingesetzt wurde, in Palästina natürlich, ist autorisiert sowohl Straf- als Kapitalsachen zu richten sowohl im In- als im Auslande (wichtig für die Entsendung Saulus' = Paulus nach Damaskus!), solange nur, bis es einen „großen Gerichtshof“ (sic) gibt in der Quaderhalle (Bertinoro z. St., vgl. Maimonides, Hilkōt Sanh IV 11 f.).

## פָּרָק ב.

וְאֵלֹהֵי הַגּוֹלִין | הַהוּרָג נָפֶשׁ בְּשָׁגָה:

הָיָה מַעֲגָל בַּמַּעֲגָלָה | וְנִפְלָה עָלָיו | וְהָרְגָתוֹ || הָיָה מְשַׁלְשֵׁל בְּחִבִּית | וְנִפְלָה  
עָלָיו | וְהָרְגָתוֹ || הָיָה יוֹרֵד בְּסֶלֶם | וְנִפְלָה עָלָיו | וְהָרְגוֹ || הָרִי זֶה גּוֹלָה:

אָבֵל אִם הָיָה מוֹשֵׁךְ בַּמַּעֲגָלָה | וְנִפְלָה עָלָיו | וְהָרְגָתוֹ || הָיָה דוֹלָה בְּחִבִּית |  
וְנִפְסָק הַחֶבֶל | וְנִפְלָה עָלָיו | וְהָרְגָתוֹ || הָיָה עוֹלָה בְּסֶלֶם | וְנִפְלָה עָלָיו |  
וְהָרְגוֹ || הָרִי זֶה אֵינוֹ גּוֹלָה:

זֶה הַכָּלָל | כָּל-שֶׁבִּדְרֹךְ הוֹרְדָתוֹ | גּוֹלָה | וְשֶׁלֹא בְּדֶרֶךְ הוֹרְדָתוֹ | אֵינוֹ גּוֹלָה:

I 10d <sup>1</sup>Sieben Jahre zu einer Einheit zusammengefaßt. Wenn hernach 70 Jahre figurieren, sieht man, daß es eine runde bzw. geheiligte Zahl sein soll. <sup>2</sup>Ein Todesurteil fällt. <sup>3</sup>Die LA חובלנית (männlich חיבולן) ist besser als חבלנית; Albrecht S. 76 hat zwar nur רצון und רצון, aber auch da ist רוצון und רוצון ebenso gut bezeugt; vgl. auch סולחן und מוחלן in der Tefilla des Versöhnungstages und ferner מתורגמן oben 9. Zur Wurzel חבל s. auch חבלות Sanh I 1. Die Meinung ist: Ein solches Synedrion räumt unter den Menschen allzustark auf.

I 10d <sup>4</sup>„Darin“ d. i. in der Sitzung eines solchen Synedrions. R. 'Aqiba besonders ist berühmt durch seine Dialektik, und er meint, er hätte an die Zeugen sovieler verfängliche Fragen gestellt, daß sie sich notwendig widersprochen hätten. R. Tarfōn meint das Gleiche.

I 10d <sup>5</sup>Die etwas ironisch gefärbte Satzwendung gibt man deutsch am besten mit „richtig“ wieder. Wörtlich: Auch hätten usw. <sup>6</sup>Etwas despektierlich für: R. 'Aqiba und R. Tarfōn. Indessen wollten auch diese Gesetzeslehrer den Mörder nicht ganz freisprechen, sondern mit ihm etwa nach Sanh IX 5 verfahren. Vgl. oben Anhang 13.

II 1a <sup>1</sup>„Und“ in Beziehung etwa auf Sanh XI 1, von dem unser



## Kapitel II.

## 1. Die zum Abwandern in die Freistädte verhalten sind.

## a) Irrtümliche Tötungen.

1 a Und <sup>1</sup> das sind die, die in die Verbannung gehen: | Wer einen Menschen irrtümlich <sup>2</sup> tötet <sup>3</sup>.

1 b Hat er <sup>1</sup> mit einer Walze gerollt <sup>2</sup>, | und sie fällt auf ihn <sup>3</sup> herunter | und erschlägt ihn; || hat er ein Faß hinabgelassen <sup>4</sup>, | und es fällt auf ihn nieder | und erschlägt ihn; || ist er von einer Leiter herabgestiegen | und er <sup>5</sup> fällt auf ihn nieder | und erschlägt ihn: || dieser nun geht in die Verbannung.

1 c Wenn er aber die Walze [nach oben] zog <sup>1</sup>, | und sie fällt auf ihn herunter | und erschlägt ihn; || er wand <sup>2</sup> das Faß hinauf, | und der Strick reißt, | [so] daß [jenes] herunterfällt | und ihn erschlägt; || er stieg auf die Leiter hinauf | und fällt auf ihn nieder | und erschlägt ihn: || dieser nun geht nicht in die Verbannung.

1 d Das ist der Grundsatz <sup>1</sup>: Alles, [was vor sich geht] in der Art des Herablassens <sup>2</sup> — | [da] geht er in die Verbannung; || was aber nicht ist in der Art des Herablassens — | [da] geht er nicht in die Verbannung.

Kapitel doch nur eine Fortsetzung ist. Andere Agg beginnen jedoch mit אָלוּ. <sup>2</sup> שָׁגָגָה ist zwar biblischer Ausdruck, aber nicht gerade bei unserem Thema; hier steht (Deut 19) בְּבִלְי־דַעַת „unwissentlich“. <sup>3</sup> „Tötet“ dürfte vom Menschen zu sagen sein; weiter unten ziehe ich vor: „erschlagen“.

II 1 b <sup>1</sup> „Er“ wie gewöhnlich in der Mischna: irgend ein Mensch. <sup>2</sup> Das hier genannte Werkzeug diente zum Glattmachen des Hausdaches; der Ton auf dem flachen Dache wurde nämlich damit festgestampft, worauf noch ein Maurer mit einem Reibbrett (מְחֻץ) darüber glitt; s. Talm. Arch. I, 33 und 324 Anm. 381; dort auch viele Nachweise. Dazu sei bemerkt, daß schon die Assyrier dieses Gerät kannten; s. Handcock, Mesopotamian Archeology p. 153. Diese Walze konnte vom Dach herunterfallen und im Falle einen unten befindlichen Menschen töten; sie konnte aber auch im Aufwärtsziehen einen töten, und davon spricht der Paragraph c.

II 1 b <sup>3</sup> Auf irgend einen Menschen. So auch in den nächstfolgenden Absätzen. <sup>4</sup> Am besten beim Brunnen zu denken. Da wird ein Faß (= Eimer) mittels Strickes oder Kette herabgelassen (שָׁלַשׁ, so auch

נִשְׁמַט הַבְּרוֹל<sup>1)</sup> מִקֵּטוֹ | וְהָרָג | רַבִּי אוֹמֵר | אֵינוֹ גּוֹלָה || וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים |  
גּוֹלָה || מִן הָעֵץ הַמִּתְבַּקֵּעַ | רַבִּי אוֹמֵר | גּוֹלָה | וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים | אֵינוֹ גּוֹלָה:

זָרַק אֶת-הָאֶבֶן לְרִשּׁוֹת-הָרִבִּים | וְהָרָג | הָרִי זֶה גּוֹלָה || רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן-  
יַעֲקֹב אוֹמֵר | אִם מִכְשָׁצָאֵת הָאֶבֶן מִדּוֹ | וְהוֹצִיא הָלָז אֶת-רֹאשׁוֹ וְקִבְּלָהּ |  
הָרִי [זֶה] פָּטוּר:

זָרַק אֶת-הָאֶבֶן לְחֻצְרוֹ | וְהָרָג | אִם יִשְׂרָשׁוֹת לִנְזָק לִכְנֶס לְשָׁם | גּוֹלָה |  
וְאִם לֹא | אֵינוֹ גּוֹלָה | שְׁנֵאֲמַר | וְאֲשֶׁר יָבֹא אֶת-רַעְיוֹנוֹ בְּיַעַר | מֶה הֵיעָר  
רִשּׁוֹת לִנְזָק וּלְמִזִּיק לִכְנֶס לְשָׁם | יֵצֵא חֻצֵּר-בְּעַל-הַבַּיִת | שְׂאִין רִשּׁוֹת  
לִנְזָק וּלְמִזִּיק לִכְנֶס לְשָׁם:

arabisch), davon (oder dieses von jenem) שְׁלִשְׁלָה und שְׂרָשֶׁרֶת Kette. <sup>5</sup> Der Mensch, der auf die Leiter gestiegen war.

II 1 c <sup>1</sup> Siehe zu b Anm. 3. <sup>2</sup> Die Tätigkeit des Hinaufziehens des Eimers, der hebr. דָּלִי heißt. Vgl. דְּלִילָה n. pr. die Ränkevolle.

II 1 d <sup>1</sup> Der Gesichtspunkt, nach dem diese Fälle zu beurteilen sind. <sup>2</sup> Ed. N הוֹרֵדָה, und דָּרָךְ bezeichnet die Hantierung damit. Weniger gut יִרְדָּה der Agg (doch steht auch in T so). Die „Regel“ wird gefolgert aus Num 35<sup>23</sup>: „Er ließ auf ihn fallen“ (d. i. von oben nach unten).

II 1 e <sup>1</sup> כְּלִי-בְרוֹל steht schon in Num 35<sup>16</sup>; doch entspricht besser הַבְּרוֹל Deut 19<sup>5</sup> (vorher גִּרְזֹן), wo auch ersichtlich, daß es sich um einen Vorgang beim Fällen eines Baumes im Walde handelt.

II 1 e <sup>2</sup> Vgl. קָמָא Talm. Arch. II, 304. 310. <sup>3</sup> Eigentlich; abrutscht, wegspringt. Den Grund der Kontroverse zwischen Rabbi und den Weisen erklärt man in b und j z. St. mit Differenzen in der Auffassung von Deut 19<sup>5</sup>. Vgl. T (w. u. Anhang).

II 1 e <sup>4</sup> Nach Raschi ist die Meinung die, daß beim Holzspalten ein Spahn (קִיסָם) wegspringt und erschlägt; nach Maimonides aber setzt sich נִשְׁמַט vom vorigen Satze fort: die Axt springt vom Gegenstoß des gespaltenen Holzes (besser wäre: des gefällten Baumes) ab.

1) Ed. N בְּרוֹל.

1e Wenn das Eisen<sup>1</sup> aus seinem Stile<sup>2</sup> fährt<sup>3</sup> | und erschlägt, | [da] sagt Rabbi: Er geht nicht in die Verbannung; || die Weisen aber sagen: | Er geht in die Verbannung. || [Ist es] vom Holz<sup>4</sup>, das gespalten wird, | [da] sagt Rabbi: | Er geht in die Verbannung; || die Weisen aber sagen: | Er geht nicht in die Verbannung.

2a Hat er den Stein ins öffentliche Gebiet<sup>1</sup> geworfen | und erschlägt [damit], | der nun geht in die Verbannung; || Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'aqōb sagt: | Wenn, nachdem der Stein der Hand des einen entfahren ist, der andere den Kopf hinausstreckte und ihn empfang<sup>2</sup>, — so ist nun [der erste] [stra]f[rei].

2b Hat er den Stein in sein [eigenes] Gehöft<sup>1</sup> geworfen<sup>2</sup>, | und erschlägt [damit], | — hatte der Geschädigte<sup>3</sup> die Ermächtigung, dort hineinzugehen, | so geht er<sup>4</sup> in die Verbannung; | wo aber nicht, | geht er nicht in die Verbannung, denn es heißt<sup>5</sup>: | „Und wer mit seinem Nächsten in den Wald geht“ | — sowie [anlangend] den Wald der Geschädigte und der Schädiger die Ermächtigung haben, dort hineinzugehen<sup>6</sup> — | ausgeschlossen der Hof des Hausbesitzers<sup>7</sup>, | wo der Geschädigte und der Schädiger nicht<sup>8</sup> die Ermächtigung haben, dort hineinzugehen.

---

In T ist eher Raschis Auffassung ersichtlich. Ich habe mich dem Zweifel durch ein „ist es“ zu entziehen gesucht.

II 2a <sup>1</sup>In b wird zunächst gesagt, es handle sich um den Fall, daß einer seine Mauer einreißt und die Steine wegwirft, und wohin er wirft, das soll ein Misthaufen sein, wo Menschen nur des Nachts, selten auch bei Tag ihre Notdurft verrichten; sein Steinwurf trifft nun einen bei Tag. „Öffentliches Gebiet“ heißt aber sonst die Straße; man wollte wohl nicht annehmen, daß einer dahin mutwillig einen Stein wirft. Zur Definition des „öffentlichen Gebietes“ s. Kommentare zu Sabb XI 1. Ein anderes Steinwerfen s. Sanh VII 6. <sup>2</sup>Den Steinwurf. Grund: Es heißt (Deut 19 5): „Und es trifft seinen Nächsten“, nicht, wenn sich dieser selbst darbietet.

II 2b <sup>1</sup>Der Bauer oder, wie später gesagt wird, der „Hausbesitzer“ tut es in seinem eigenen Hofe. <sup>2</sup>Da dieses Werfen doch einen Zweck haben muß, so ist wohl das früher erwähnte Beispiel heranzuziehen: Er reißt seine Mauer nieder (oder bereitet Steine vor zu neuem Bauen). Möglich, daß der „Bauer“ sein Feld von Steinen reinigt und sie in den Hof wirft.

II 2b <sup>3</sup>Von נִזְקְ לַיָּדִים lautet das part. *Nif'al* נִזְקָא lies נִזְקָא, part. *Hif'il* מִזְקָא. Bekannt ist נִזְקָא = Schäden, der Name der ganzen Mischnaordnung, zu der auch Sanh.-Makk. gehört. <sup>4</sup>Der Schädiger. <sup>5</sup>Deut

אָבאָ שְׂאוּל אָוִמֶר | מֵה חֲטַבְתָּ עֵצִים רְשׁוֹת | יֵצֵא הָאֵב הַמֶּכָּה אֶת-בָּנוּ |  
וְהָרֵב הָרוּדָה אֶת-תַּלְמִידוֹ | וְשָׁלַח בֵּית-דִּין:

הָאֵב גּוֹלָה עַל-יְדֵי-הֵבֶן | וְהֵבֶן גּוֹלָה עַל-יְדֵי-הָאֵב:

הַכֹּל גּוֹלִין עַל-יְדֵי-יִשְׂרָאֵל | וְיִשְׂרָאֵל גּוֹלִין עַל-יְדֵיהֶם | חוּץ מֵעַל-יְדֵי-גֵר  
תּוֹשֵׁב | וְגֵר תּוֹשֵׁב אֵינוֹ גּוֹלָה אֶלָּא עַל-יְדֵי גֵר תּוֹשֵׁב:

הַסּוֹמֵא אֵינוֹ גּוֹלָה | דְּבָרֵי רַבִּי יְהוּדָה || רַבִּי מֵאִיר אָוִמֶר | גּוֹלָה:

195. <sup>6</sup>In gleicher Weise. <sup>7</sup>Sehr bekannter Begriff = οἰκοδεσποότης im N.T., vgl. Talm. Arch. II, 102. <sup>8</sup>Nicht in gleicher Weise, sondern nur einer von ihnen.

II 2c <sup>1</sup>In seinem Belieben liegt es, Holz zu hauen oder nicht. Das dritte Mal kommt רְשׁוֹת in dieser Mischna vor, und jedes Mal muß es deutsch anders übersetzt werden. חֲטַבָּה von חָטַב, vgl. Deut 29<sub>10</sub>; da nun allerdings ist das Holzhauen eine Arbeit des Sklaven, also nicht freiwillig. <sup>2</sup>Vgl. Talm. Arch. II, 19. <sup>3</sup>Eigentlich: Herr, Meister. <sup>4</sup>Talm. Arch. II, 19. 96. <sup>5</sup>Näheres s. III 14. Alle drei, der Vater, der Lehrer und der Gerichtsvollstrecker tun ihre Pflicht (der Vater, wenn er z. B. den Sohn zum Thoralernen anhält), und ihre Tat ist keine Tötung.

II 3a <sup>1</sup>Wenn der Vater — nicht im vorhin erwähnten Falle des Thoraunterrichtes — versehentlich den Sohn erschlagen hat. <sup>2</sup>Bei versehentlichem Totschlag.

II 3b <sup>1</sup>Das Wort הָלַל (vgl. z. B. Hullin I 1) eröffnet gewöhnlich eine Bestimmung, die generell sein soll; hier: gültig für Jedermann. Die Gemara (b z. St.) schließt ein, auch wenn der Israelite durch einen Sklaven oder Kuthäer (= Samaritaner) getötet wurde. Barajta ib.: „Ein Sklave und ein Kuthäer geht in die Verbannung und erleidet (eventuell) die Geißelstrafe infolge des Israeliten“ — und umgekehrt. <sup>2</sup>Wenn einer einen Israeliten versehentlich getötet hat. <sup>3</sup>Dasselbe Wort „Israel“ dient hier als Plural. <sup>4</sup>Infolge der in הָלַל gemeinten Personen (einschließlich Sklave und Kuthäer).

II 3b <sup>5</sup>Vgl. Baba M. IX 12 und sonst. Der Beisaß-Proselyte zählt religionsgesetzlich weniger als der „frommbekehrte“ Proselyte (גֵּר צְדִיק).

3c 'Abba Ša'ul sagt: | Sowie das Holzhauen ein Belieben<sup>1</sup> ist, | — ausgeschlossen der Vater, der seinen Sohn schlägt<sup>2</sup>, | der Lehrer<sup>3</sup>, der seinen Schüler züchtigt<sup>4</sup> | und der Beauftragte<sup>5</sup> des Gerichtshofes.

*b) Töter und Getötete im gegenseitigen Verhältnis.*

3a Der Vater geht in die Verbannung infolge des Sohnes<sup>1</sup>, | und der Sohn geht in die Verbannung infolge des Vaters<sup>2</sup>.

3b Alles<sup>1</sup> geht in die Verbannung infolge des Israeliten<sup>2</sup>, | und die Israeliten<sup>3</sup> gehen in die Verbannung infolge ihrer<sup>4</sup>, | außer infolge eines Beisaß-Proselyten<sup>5</sup>, | und ein Beisaß-Proselyte geht in die Verbannung nur infolge eines [andern] Beisaß-Proselyten<sup>6</sup>.

3c Der Blinde<sup>1</sup> geht nicht in die Verbannung; | das die Worte des Rabbi Jehuda. || Rabbi Me'ir sagt: | Er geht in die Verbannung.

Vgl. das Kapitel „Die Proselyten“ bei Schürer III<sup>4</sup> 1 ff., „Prosélytisme“ bei Juster I, 253—337, besonders „Les demi-prosélytes“ 274—290 und neuerdings M. Guttman, Das Judentum und seine Umwelt“ (Berlin 1927) I, 43—95: erst bloß staatspolitisch angegliedert, dann auch für die Religionsübung (der Noahiden) in Anspruch genommen. Wenn der Beisaß-Proselyte einen Israeliten irrtümlich getötet hat, gilt für ihn nicht die Strafe der Verbannung, sondern die der Tötung, in b z. St. gefolgert aus Num 35<sup>12</sup>: „Euch“ zur Freistadt, nicht den Proselyten. <sup>6</sup> Num 35<sup>15</sup> וְלִגְרֵי וְלְתוֹשָׁב „und dem Fremdling (= Proselyten) und dem Beisassen“ dienen diese sechs Städte als Freistadt.

II 3c <sup>1</sup>Vgl. Sanh VIII 3. Grund des Ausschlusses, weil es heißt (Num 35<sup>23</sup>) בְּלֹא רְאוּת „ohne daß ersieht“; Gegengrund, dieses Wort und בְּבִלְי דַּעַת „ohne Wissen“ (Deut 19<sup>4</sup>) sind zwei beschränkende Ausdrücke, bei denen die rabbinische Hermeneutik eine Ausdehnung der Vorschrift annimmt.

II 3d <sup>1</sup>Nach dem Ausdruck Deut 19<sup>4</sup> (vgl. Num 35<sup>20</sup> שֹׁנֵא); „Hasser“ ist also beizubehalten und ist שֹׁנֵא nicht mit „Feind“ zu übersetzen (Hoffmann, Strack u. a.). Als „Hasser“ gilt, wer mit dem andern 3 Tage hindurch nicht geredet hat. <sup>2</sup>Weil die Absicht der Tötung latent in ihm liegt; das ungefähr will das nachfolgende מוֹעֵד besagen. Strack: „notorisch feindlich“. Hoffmann jedoch übersetzt: „weil als gewarnt betrachtet wird“: das soll wohl die Wiedergabe des b z. St. sein: „Man hat ihn doch nicht gewarnt“? . . . Ein Haber (Gelehrter) braucht keine Warnung (הַתְּרָאָה vgl. Sanh X 4) (denn er kennt doch das Gesetz), denn „Warnung“ [überhaupt] wurde



הַשּׁוֹנֵא אֵינוֹ גּוֹלָהּ || רַבִּי יוֹסִי בֶר יְהוּדָה אוֹמֵר | הַשּׁוֹנֵא נֶהְרָג | מִפְּנֵי  
שֶׁהוּא כְּמוֹעֵד || רַבִּי יִשְׁמַעֵאל<sup>1)</sup> אוֹמֵר | יֵשׁ-שּׁוֹנֵא גּוֹלָהּ | וְיֵשׁ-שּׁוֹנֵא שְׂאִינוֹ

nur angesetzt, um zwischen Irrigem und Mutwilligem (Menschen) zu unterscheiden“ (analog, so dürfte zu ergänzen sein, braucht der Hasser keine vorangehende Warnung, denn die böse Absicht liegt bei ihm zutage). Das alles aber ist nicht in מוֹעֵד enthalten! <sup>3</sup>מוֹעֵד ist besonders der aus Baba K. I4 bekannte Begriff; s. Windfuhr z. St. <sup>4</sup>Alle Agg haben R. Šime<sup>c</sup>ôn; s. auch T.

II 3d <sup>5</sup>Siehe zu II 1d. <sup>6</sup>Nicht „Jeder, von dem man sagen kann“ (Strack), sondern jeder Fall, vom dem er (sc. der Töter) sagen kann — usw. Möglich, daß יָכוֹל neutral ist: von dem man sagen kann, denn wir erwägen die Art der Tötung, und nicht der Täter selbst. S. auch T. <sup>7</sup>Nach dem Schriftworte Deut 194. <sup>8</sup>Sondern wird getötet.

#### Anhang 22.

Makkōt II 1—4 nach der Ordnung in T II 1—12 (p. 439 f.).

1. „Das sind die, die in die Verbannung gehen. Hat er beabsichtigt, Holz (Baum?) zu schlagen (fällen?) und schlägt den Menschen und erschlägt ihn; das Holzscheit<sup>2)</sup>, und schlägt den Menschen und erschlägt ihn: der nun geht in die Verbannung. Ein Spalt ist abgesprungen von dem Holze (Baume?), das (der) gespalten wird: der nun geht nicht in die Verbannung; das die Worte des R. Jehuda; Rabbi sagt: Hierbei geht er in die Verbannung.

2. Hat er Geräte<sup>3)</sup> von oben nach unten hinuntergelassen und der Strick ist gerissen oder ist [aus der Stelle] gefahren: der nun geht in die Verbannung. Hat er das Faß hinaufgewunden und [er]schlägt: bei Art des Abfallens geht er in die Verbannung; nicht bei Art des Abfallens: geht er nicht in die Verbannung. R. Jehuda sagt: Sei's so oder so — er geht nur in die Verbannung, wenn ihm der ganze Strick aus der Hand gefallen ist.

3. Hat er mit der Walze gerollt und dieselbe fährt über einen Menschen und erschlägt ihn: der nun geht in die Verbannung; R.

1) Alle: ר' שמעון.

2) הַבִּקְעָה ist wohl הַבִּקְעָת zu lesen.

3) Entspricht dem „Faß“ der Mischna; dort übrigens שָׁלַל mit ב' konstruiert, hier mit bloßem Akkusativ.

3d Der Hasser<sup>1</sup> geht nicht in die Verbannung; || Rabbi Jôse bar Jehuda sagt: | Der Hasser wird getötet<sup>2</sup>, | weil er als für notorisch<sup>3</sup> [feindlich] gilt. || Rabbi Jišma'el<sup>4</sup> sagt: | Es gibt einen Hasser, der in die Verbannung geht, | und [wieder] gibt es einen Hasser, der nicht in

Šime'on aber sagt: Er geht nur in die Verbannung, wenn das ganze Reibbrett<sup>1</sup>) ihm aus der Hand gefallen ist.

4. Ein Fleischhauer, der Fleisch hackt und schlägt (= trifft einen Menschen) von hinten und erschlägt [ihn]: der nun geht in die Verbannung (dies hat j wie folgt: Ein Fleischhauer, der Fleisch hackt und schlägt, einerlei ob nach oben oder nach unten, der nun geht . . . usw. Dann ein anderer Ausspruch: . . . er schlägt vor sich hin; nach unten, geht er usw., nach oben, geht er nicht; nach hinten hin: nach oben, geht er, nach unten, geht er nicht . . . usw.). — Er hat nicht gewußt, daß ein Säugling in der Wiege ist und er setzt sich darauf und tötet ihn; er hat nicht gewußt, daß ein Mensch in der Zisterne (Brunnen) ist: er wirft einen Stein in die Zisterne, und der fährt über den Menschen und erschlägt ihn: der nun geht in die Verbannung (j: Er setzt sich auf ein Bett bei Tag — nun ist es aber nicht gebräuchlich, daß der Säugling bei Tag in das Bett gelegt wird — [folglich tut ers unverschuldet]: der geht . . . usw. [Ist es] in der Nacht — nun ist es aber gebräuchlich, daß der Säugling bei Nacht in das Bett gelegt wird — [folglich trifft ihn ein Verschulden], der geht nicht . . . usw. [sondern wird getötet]. Hat er sich auf eine Wiege gesetzt bei Tag — es ist aber gebräuchlich, daß der Säugling bei Tag in die Wiege gelegt wird — der geht nicht . . . usw.; bei Nacht — nun ist es aber nicht gebräuchlich, daß man den Säugling bei Nacht in die Wiege legt [sondern zur Mutter?], — der geht in die Verbannung).

5. Der Beauftragte des Gerichtshofes, der mit Ermächtigung des Gerichtshofes ge[er?]schlagen hat: der nun geht in die Verbannung. Ein geübter Arzt<sup>2</sup>), der da heilt mit Ermächtigung des Gerichtshofes: der nun geht in die Verbannung. Wer den Embryo schneidet<sup>3</sup>) im Leibe der Frau mit Ermächtigung des Gerichtshofes und tötet (wen? die Frau oder das Kind?): der nun geht in die Verbannung. Wer den Stein wirft in öffentliches Gebiet und tötet: der nun geht in die Verbannung; R. 'Eli'ezer ben Ja'akôb sagt: Wenn, nachdem der Stein

1) מחצלין, j zu II 1 מחלצון, s. oben zu II 1 b Anm. 2 und Talm. Arch. I, 33.

2) רופא אומן (= אמן) eigentlich: der Meisterarzt.

3) Kaiserschnitt; s. Preuß, Biblisch-talm. Medizin S. 492. 490.

גולה | זה הפלל | כל-שהוא יכול לומר | לדעת הרג | אינו גולה | ושלל  
לדעת הרג | הרי זה גולה:

der Hand des einen entffahren ist, jener seinen Kopf beim Fenster hinausstreckt und ihn (den Stein) empfängt: so ist er (der erste) [straf]-frei, denn es heißt (Deut 19s) „Und es trifft seinen Nächsten, so daß er stirbt“ — bis [nicht] sein Nächster ihm gegenwärtig <sup>1)</sup> (erreichbar) ist, daß er ihn tötet.

6. Das sind die, die nicht in die Verbannung gehen: Er schlug das Holz (den Baum?) und schlug [irrig] den Menschen und erschlug ihn; das Holzscheit, und schlug den Menschen und erschlug ihn <sup>2)</sup>: der nun geht in die Verbannung. — Das Eisen ist abgefahren vom Stiele <sup>3)</sup> (duldet auch die Deutung: vom Holze oder vom Baume), der gespalten wird (läßt nur den alternativen Sinn zu): der nun geht in die Verbannung; das die Worte des R. Jehuda; Rabbi sagt: Hierbei geht er nicht in die Verbannung (entspricht den „Weisen“ in der Mischna an zweiter Stelle). — Hat er (das Faß?) von unten nach oben gezogen, und der Strick ist gerissen oder ist [aus der Stelle] gefahren: der nun geht nicht in die Verbannung. Hat er die Walze gezogen, und dieselbe fährt auf den Menschen und erschlägt ihn: der nun geht nicht in die Verbannung. — Hat er [Fleisch] gehackt und schlägt (trifft einen Menschen; wohl hinter sich hin und nach unten ausholend, s. oben): der nun geht nicht in die Verbannung. — Hat er gewußt, daß ein Säugling in der Wiege ist, und er setzt sich auf ihn und tötet ihn; hat er gewußt, daß ein Mensch in der Zisterne (im Brunnen) ist und wirft den Stein in die Zisterne, und derselbe fährt über den Menschen und tötet ihn: der nun geht nicht in die Verbannung [sondern wird getötet]. — Der Beauftragte des Gerichtshofes, der da schlug ohne Ermächtigung des Gerichtshofes und tötet: der nun geht nicht in die Verbannung.

1) Schriftwort מצא, Deutung מצוי.

2) Der Unterschied gegen Paragraph 1 scheint in „beabsichtigt“ (dort) zu liegen.

3) Derselbe Wortlaut wie in Deut 19s. Die Kontroverse zwischen Rabbi und den Weisen dreht sich darum, ob das Wort נשל intransitiv oder נשל transitiv zu lesen; s. Barajta in b u. Hoffm. z. St. In Sifrē zu Deut 19s (§ 183 p. 108<sup>b</sup>) ist diese Sache einfacher wie folgt ausgedrückt: „Das Eisen gleitet ab vom Holze“ (= Stiele) des Spaltenden (von der Axt, die der Mensch in der Hand hat); Rabbi sagt: „Vom Holze, das gespalten wird“ (springt wie ein Span ab vom Holze).

die Verbannung geht. | Dies der Grundsatz <sup>5</sup>: | Allda <sup>6</sup>, wo er sagen kann, | er habe absichtlich <sup>7</sup> getötet, | geht er nicht in die Verbannung <sup>8</sup>, | und daß er nicht absichtlich getötet hat, | da nun geht er in die Verbannung.

7. Alles geht in die Verbannung infolge des Israeliten, und die Israeliten gehen in die Verbannung infolge ihrer, ausgenommen infolge eines Beisaß-Proselyten. Ein Beisaß-Proselyte geht in die Verbannung und erleidet Geißelstrafe infolge eines Beisaß-Proselyten, des Genossen. Ein Israelite geht in die Verbannung und erleidet Geißelstrafe infolge eines Sklaven und eines Kuthäers, und ein Sklave und ein Kuthäer gehen in die Verbannung und erleiden Geißelstrafe infolge des Israeliten.

8. Ein Sklave, der in eine Freistadt in die Verbannung gegangen ist — [bei dem] ist sein Herr nicht verpflichtet, seine Verköstigung [zu geben], ja noch mehr: [der Ertrag] sein[es] Händewerk[es] gehört seinem Herrn. Ist eine Frau in eine Freistadt in die Verbannung gegangen — [bei der] ist der Ehemann verpflichtet, ihre Verköstigung [zu geben]; und sagt er: Ziehst ihr [den Ertrag] ihr[es] Händewerk[es] um ihre Verköstigung ab: dazu hat er Ermächtigung.

9. Der Blinde geht nicht in die Verbannung; das die Worte des R. Jehuda. Freigesprochen hat ihn R. Jehuda von der Todes- und der Prügelstrafe; die Weisen aber sagen: Er ist wie ein Gesunder<sup>1)</sup> zu betrachten in jeder Hinsicht.

10. Der Hasser geht nicht in die Verbannung und wird nur auf Grund von Zeugen und Verwarnung getötet; R. Jôsê ben R. Jehuda sagt: Er wird sofort hingerichtet, und darin besteht seine Verwarnung. R. Šime'ôn sagt: Es gibt einen Hasser, der in die Verbannung geht, und [wieder] einen Hasser, der nicht in die Verbannung geht; bist du im Stande zu sagen <sup>2)</sup>: „wissentlich hat er getötet“, erhält er Geißelstrafe <sup>3)</sup>; „nicht wissentlich hat er getötet“, erhält er keine Geißelstrafe. — Ist der Strick gerissen, der nun geht in die Verbannung; ist der Strick [aus der Stelle] gefahren, der nun geht nicht in die Verbannung.

11<sup>4)</sup>. Ist das „Eisen“ aus seinem Stiele oder aus seiner (des Menschen) Hand gefahren, auch wenns nicht in der Art des Abfallens ist, geht

1) **נָפֵס** wörtlich: Sehender, offenen Auges Seiender.

2) Also nicht er sagt, sondern wir; s. zu II 3d Anm. 6. Zum Ausdruck s. Lev y III, 205.

3) Warum nicht Todesstrafe?

4) Augenscheinlich versetzt; s. Paragraph 6.

לֹאִיכֶן גּוֹלִין | לְעָרֵי־מִקְלָט | לְשֹׁלֵשׁ שְׁבָעֵבֶר־הִירְדֵן | וְלְשֹׁלֵשׁ שְׁבָאֲרֵץ־כְּנָעַן |  
שְׁנֵאֲמַר | אֵת שְׁלֹשׁ הָעָרִים תִּתְּנוּ מֵעֵבֶר לִירְדֵן וְאֵת שְׁלֹשׁ הָעָרִים וְגוֹמַר <sup>1)</sup>:

עַד שֶׁלֹּא נִבְחָרוּ שְׁלֹשׁ שְׁבָאֲרֵץ־יִשְׂרָאֵל | לֹא הָיוּ שְׁלֹשׁ שְׁבָעֵבֶר־הִירְדֵן  
קוֹלְטוֹת | שְׁנֵאֲמַר | שֵׁשׁ עָרֵי־מִקְלָט <sup>2)</sup> תִּהְיֶינָה | עַד שֶׁיְּהִי שֶׁשָּׂתֵן קוֹלְטוֹת  
כְּאֶחָת:

וּמִכְנֻנֹת לָהֶן דְּרָכִים מִזֹּו | שְׁנֵאֲמַר | תִּכְיִן לָךְ הַדֶּרֶךְ וּשְׁלֹשֶׁת [וְגו']:

er nicht in die Verbannung. Wohin geht er in die Verbannung <sup>3)</sup>? (Lies: Ging er als Verbannter in seine [für ihn bestimmte] Freistadt und tötet und tötet: der nun geht (eben so oft?) in die Verbannung. Wenn du im Stande bist, zu sagen: Zwei Irrtümliche und zwei Mutwillige [Täter?] (Sinn?) — der Mutwillige: ist schuldig auf Grund von Zeugen und Verwarnung; ohne Zeugen und Verwarnung ist er frei.

12. Der Irrtümliche — [falls es ist] nach Art des Abfallens, geht er in die Verbannung; nicht in der Art des Abfallens, geht er nicht in die Verbannung. Wohin geht er in die Verbannung? In seine Freistadt. Und in der Wüste (zur Zeit der Wüstenwanderung Israels) geht er ins Levitenlager in die Verbannung, und ein Levite geht in einen andern Kreis in die Verbannung; war er in seinen [eigenen] Kreis in die Verbannung gegangen, so nimmt [auch] der ihn auf“ (zu all dem s. nächstfolgenden Text).

II 4a <sup>1</sup>Die Totschläger. <sup>2</sup>Biblischer Ausdruck, s. Num 35 12; wörtlich: Städte der Aufnahme, d. h. die den Mörder in ihren Mauern aufnehmen, in sich einbeziehen. Wichtig für den in b befindlichen Begriff קָלַט. <sup>3</sup>Num 35 14. <sup>4</sup>„Von“ darf nicht übersehen werden; die Meinung ist: von den Städten, die dort sind. <sup>5</sup>Andere Agg setzen noch fort: „sollt ihr geben im Lande Kanaan“ usw.

1) Hier in ed. N ausgeschrieben; sonst begegnet nur וְגו'.

2) In ed. N Druckfehler מִקְלָט.

3) Die Frage hat eigentlich keine Berechtigung; es ist wohl להיכן für להלך zu lesen. In alten Agg findet sich, wie Zuckermannel bemerkt, Kapitel II der T überhaupt nicht.



## 2. Von den Freistädten.

- 4a Wohin gehen sie<sup>1</sup> in die Verbannung? | Nach den Freistädten<sup>2</sup>, | nach den dreien, die jenseits des Jordans, | und nach den dreien, die im Lande Kanaan sind, | denn es heißt<sup>3</sup>: | „Drei der Städte sollt ihr geben von<sup>4</sup> jenseits des Jordans und drei der Städte“<sup>5</sup> usw.
- 4b Bevor die drei, die im Lande Israel, ausgewählt<sup>1</sup> wurden, | hatten die drei, die jenseits des Jordans, nicht aufgenommen<sup>2</sup>, | denn es heißt<sup>3</sup>: | „Sechs Freistädte sollen es sein“ — | bis [nicht] alle sechs zugleich aufnahmen<sup>4</sup>.

## 3. Der Weg in die Freistädte.

- 5a Und hergerichtet<sup>1</sup> waren ihnen [die] Wege von einer [Stadt] zur anderen, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Richte dir den Weg ein und teile in drei“<sup>3</sup> usw.

II 4b <sup>1</sup>Der mischnische Ausdruck weicht hier von dem der Schrift ab; Deut 44: „Damals sonderte Moses ab“ usw. <sup>2</sup>Den Schutz oder das Asylrecht nicht ausgeübt. <sup>3</sup>Num 35<sup>13</sup>. <sup>4</sup>Die Maßregel hatte solange keine Geltung, bis nicht alle sechs Städte designiert waren. „Aufnahmen“ also soviel wie „aufnehmen konnten“. שָׁשְׁתֵּן ist eine Form wie שָׁלֹשְׁתֵּן und dgl. und kommt im Bh nicht vor; auf die Fremdartigkeit ist es wohl zurückzuführen, daß es in j nicht geblieben, sondern durch שְׁלֹשָׁתֵּן ersetzt worden ist; dann muß die Meinung sein „je drei zusammengenommen“.

II 5a <sup>1</sup>כִּנּוּ (vgl. oben Sanh III 6) heißt: Auf etwas hinzielen, etwas ordnen. Hier in geographischem Sinne: aus- oder zugemessen sein. So heißt es auch z. B. (j Berakôt IV 8c oben): Das untere Heiligtum befindet sich gerade gegenüber (מִכְנֶן) dem oberen (himmlischen) Heiligtum; — oder (j Erubin V 22c): Wenn Jemand die Weltgegenden nicht anzugeben (zu bestimmen) weiß; s. Levy II, 305. Was nun hier gesagt ist, ist ähnlich: die Wege waren für sie (für die Mörder, so auch Levy!) gerade gerichtet, gut zugemessen, von einer Freistadt zur andern. Näheres s. in T im Anhang. Hoffmann (und nach ihm Strack und Hölscher), der das Wort לָהֶן fälschlich auf die Städte bezieht: „Straßen waren nach denselben gerichtet“, kennt sich infolge dessen in dem מִזְלֵזוֹ nicht aus und poniert zwei Sätze. In T und Bar. j steht übrigens לָהֶן nicht. Dieses Wort könnte füglich auch von den Richtern gesagt sein: Sie, die Richter, hatten Wege bereit von einer Stadt zur andern, d. h. sie hatten für solche Wege zu sorgen; darauf paßt vorzüglich der zitierte Schriftvers. Wenn

וּמוֹסְרִין לוֹ שְׁנֵי תַלְמִידֵי-חֻכְמִים | שְׂמָא יִהְרֹגְנוּ בְּדֶרֶךְ | וַיַּדְּבֵרוּ אֵלָיו ||  
 רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר | הוּא מְדַבֵּר עַל-יְדֵי-עֲצָמוֹ | שֶׁנֶּאֱמַר | וְזֶה דְּבַר הָרוֹצֵחַ:

רַבִּי יוֹסִי בֶר יְהוּדָה אוֹמֵר | בְּתַחֲלָה | אֶחָד שׁוֹגֵג וְאֶחָד מְזִיד | מִקְדִּימִין  
 לְעֵרֵי-מִקְלָט | וּבֵית-דִּין שׁוֹלְחִין וּמְבִיאִין אוֹתוֹ מֵשֶׁם || מִי שֶׁנִּתְחַיֵּב מִיתָה |  
 הֶרְגוּהוּ | וְשֶׁלֹּא נִתְחַיֵּב מִיתָה | פֻּטְרוּהוּ | [וְ]שֶׁנִּתְחַיֵּב<sup>1)</sup> גָּלוּת | מְחִזְרִין  
 אוֹתוֹ לְמִקְוָמוֹ | שֶׁנֶּאֱמַר | וְהִשִּׁיבוּ אוֹתוֹ הָעֵדָה אֶל-עִיר-מִקְלָטוֹ וגומר<sup>2)</sup>:

אֶחָד מְשׁוּחַ בְּשֶׁמֶן-הַמִּשְׁחָה | וְאֶחָד הַמֵּרֶכֶה בְּבָגָדִים | וְאֶחָד שֶׁעָבַר  
 מִמְּשִׁיחוֹתוֹ<sup>3)</sup> || רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אֶף-מְשׁוּחַ-מִּלְחָמָה מְחִזְרִין אֶת-הָרוֹצֵחַ ||

II 5 a <sup>2</sup> Deut 19 s; doch ist hier zunächst von den 3 Städten jenseits des Jordans die Rede. <sup>3</sup> Fortsetzung in den meisten Agg: > „das Gebiet deines Landes“.

II 5 b <sup>1</sup> Dem Totschläger. <sup>2</sup> Der bekannte Ausdruck heißt nicht „Weisenjünger“ (Hoffmann, Strack u. a.), sondern „Gelehrte“ selbst, denn nur die haben die hier erforderliche Autorität. In j (s. Anhang) wird übrigens gesagt, daß man einem תַּלְמִיד-חֻכֵּם ein Lehrhaus (בֵּית-וֶעֶד) baut: das kann doch nur ein Lehrer sein!

II 5 b <sup>3</sup> „Er“ ist hier der befremdlicher Weise ungenannt gebliebene „Bluträcher“ (גֹּאֵל הַדָּם) der Schrift (Deut 19 s). Von dem muß man

1) In ed. N fehlt ך (homoioteleuton), doch auch Codex Kaufm. ohne ך.

2) Ausgeschrieben wie in 4 a.

3) Agg ergänzen hier sinngemäß: מְחִזְרִין אֶת-הָרוֹצֵחַ „bringen den Mörder zurück“.

5 b Und man gibt ihm<sup>1</sup> zwei Gelehrte<sup>2</sup> bei, | denn vielleicht wollte er<sup>3</sup> ihn auf dem Wege erschlagen, | und [so] reden sie<sup>4</sup> zu ihm. || Rabbi Me'ir sagte: | Er redet für sich selbst, denn es heißt<sup>5</sup>: | „Und das ist das Wort<sup>6</sup> des Mörders“<sup>7</sup>.

#### 4. Das erste Verfahren mit dem Totschläger.

6 [a]<sup>1</sup>) Rabbi Jōsē bar Jehuda sagte: | Anfangs<sup>1</sup> | eilen<sup>2</sup> nach den Freistädten hin | sowohl der Irrige als der Vorsätzliche<sup>3</sup>, | und der Gerichtshof schickt<sup>4</sup> hin und läßt ihn von dort holen: || derjenige, der des Todes schuldig befunden war, — | den töteten sie, | und wer nicht des Todes schuldig befunden war, — | den entließen sie, | und wer der Verbannung schuldig befunden war, — | den brachte man an seinen Ort<sup>5</sup> zurück, | denn es heißt<sup>6</sup>: „Und die Gemeinde<sup>7</sup> soll ihn in seine Freistadt zurückbringen“<sup>8</sup> usw.

#### 5. Vom Hohepriester, dessen Tod den Mörder aus der Verbannung befreit (nach Num 35 28).

6 [b] Sowohl der mit dem Salböl Gesalbte<sup>1</sup>, | als der durch viele Gewänder Bezeichnete<sup>2</sup>, | wie auch der, der von seiner Gesalbtheit<sup>3</sup> abgetreten ist<sup>4</sup>. || Rabbi Jehuda sagt: | Auch der Kriegsgesalbte<sup>5</sup> bringt

aber wissen, daß es ihm Pflicht war, den Totschläger zu verfolgen (II 7d, Sifrē z. St. § 183 p. 108<sup>b</sup>, vgl. Sifrē zu Num § 106 p. 61<sup>b</sup>). Es war also naheliegend, daß der Bluträcher dem Mörder nachjagen werde. <sup>4</sup>Die mitreisenden Gelehrten. Was sie reden s. im Anhang. <sup>5</sup>Deut 19 4. <sup>6</sup>„Wort“ wörtlich genommen; in Wirklichkeit ist es an der Schriftstelle: „Sache“, „Rechtssache“. <sup>7</sup>Im Hebr. gibt es nur das eine Wort רוצח „Mörder“, man meint aber hier den unvorsätzlichen Mörder, zu deutsch den Totschläger. Bei R. Heinze, Das Objekt der unerlaubten Tötung in Israel (Dissertation Gießen 1928) S. 15 heißt es richtig: „Zweifelloos ist mit rsh nicht nur die vorsätzliche, sondern auch die nichtvorsätzliche Tat gemeint“ . . .

II 6 [a] <sup>1</sup>Nicht historisch zu nehmen, wie sonst, d. h. daß das Verfahren des Gerichtshofes anfangs so und so war, dann anders, denn ein „Anders“ wird eben nicht berichtet, sondern was der Gerichtshof zuerst tat. Verständlicher ist der Satz in Sifrē (Num. § 160 p. 62<sup>a</sup> ed. Friedmann) הָלַל מִקְדָּשִׁים usw. Vgl. die Sprache der Mischna oben 3 a. <sup>2</sup>„Eilen“ wohl wörtlich: um dem Bluträcher zu entgehen; aber es

1) Ich habe hier die beiden Teile der Mischna, wegen ihres verschiedenen Inhalts, willkürlich auseinandergerissen. Als Zeichen diene [a] [b] [c] in Klammern.

לְפִיכָךְ אֲמוּתִיָּהֶם שֶׁל־כֹּהֲנִים מִסְפִּיקוֹת לָהֶם מַחֲיָה וְכִסּוּת | כְּדֵי שֶׁלֹּא  
יִתְפַּלְלוּ עַל־בְּנֵיהֶם שְׂיָמוּתוֹ:

מִשְׁנֵגֶמֶר דִּינוֹ | וּמֵת<sup>1</sup> כֹּהֵן גָּדוֹל | הָרִי זֶה אֵינוֹ גּוֹלָה || אִם עַד שֶׁלֹּא  
נִגְמַר דִּינוֹ | מֵת כֹּהֵן גָּדוֹל | וּמִנּוּ כֹהֵן אַחֵר תַּחֲתָיו | לְאַחֵר מִכֵּן נִגְמַר  
דִּינוֹ | חֲזֹר לְמִיתָתוֹ שֶׁל־שָׂנִי:

נִגְמַר דִּינוֹ בְּלֹא כֹהֵן גָּדוֹל | הַהוּרָג כֹּהֵן גָּדוֹל | וְכֹהֵן גָּדוֹל שֶׁהָרָג | אֵינוֹ  
יוֹצֵא מִשֵּׁם לְעוֹלָם:

kann auch nur sein: machen sich auf, um zu gelangen in die Freistädte. <sup>3</sup>Sowohl der unversehens als des vorsätzlich Tötende. <sup>4</sup>Schickt Boten hin; vgl. שְׁלִיחַ 2 Ende. <sup>5</sup>An den bereits bezogenen Zufluchtsort. <sup>6</sup>Num 35<sup>25</sup>. <sup>7</sup>„Gemeinde“ als Synedrion gedeutet. <sup>8</sup>Andere Agg zitieren den Schriftvers noch weiter.

II 6[b] <sup>1</sup>Der Hohepriester wurde bei seiner Einsetzung gesalbt (Lev 8<sup>2</sup> ff., ib. 21<sup>10</sup>, wo auch הַבְּגָדִים, wie hier folgt; vgl. Benzinger, Archäologie<sup>3</sup> 355).

II 6[b] <sup>2</sup>Zur Zeit des zweiten Tempels hat es kein heiliges Salböl gegeben, da es (durch König Josia, b Joma 52<sup>b</sup>) verborgen (vgl. oben S. 269) wurde; jetzt war der Hohepriester nur durch seine 8 Amtsgewänder (gegen 4 der gemeinen Priester) gekennzeichnet; von diesem Umstande hat er den Namen „der durch Vielheit der Gewänder Bezeichnete“.

II 6[b] <sup>3</sup>Für den Versöhnungstag wurde aus Vorsicht neben dem amtierenden Hohepriester ein Stellvertreter ernannt (Jōma I 1), der den Dienst versehen sollte, wenn jener durch ein nächtliches Akzidens unrein geworden; war bei dem Hohepriester wieder alles gut, trat jener von selbst zurück (Raschi). „Von seiner Gesalbtheit“ ist nur bildlicher Ausdruck, denn er war ja noch weniger „gesalbt“ wie der Hohepriester, und ebensowenig, wie der nachher genannte „Kriegsgesalbte“, sondern „von seinem Amte“ ist gemeint. <sup>4</sup>Hier wird in manchen Agg ein Satz eingeschoben (s. Textkrit. Anhang), aber unnötiger Weise, denn im Hebräischen geht מַחֲזִיר usw. im Satze Jehudas auch auf die drei Vorgenannten, die alle im Singular erwähnt sind.

1) Besser andere Agg מֵת.

den Mörder zurück<sup>6</sup>. || Daher pflegen die Mütter der [Hohe]priester<sup>7</sup> ihnen<sup>8</sup> Lebensunterhalt<sup>9</sup> und Kleidung zu verabreichen<sup>10</sup>, | damit sie<sup>11</sup> betreffs ihrer Söhne nicht beten, daß sie sterben sollen<sup>12</sup>.

6[c] Wenn, als schon sein Urteil gefällt war, | der Hohepriester stirbt, — | der nun geht nicht in die Verbannung<sup>1</sup>. || Wenn, bevor sein Urteil gefällt war, | der Hohepriester stirbt, | und man setzte an seiner Statt einen andern Priester ein, | [und] hernach ist sein Urteil gefällt worden, | so kehrt er mit dem Tode<sup>2</sup> des zweiten zurück.

## 6. Vom Leben in der Freistadt.

7a Wenn sein<sup>1</sup> Urteil gefällt wurde ohne<sup>2</sup> Hohepriester, | [ferner] wer einen Hohepriester tötet, | oder ein Hohepriester, der getötet hat — | [der] geht von dort<sup>3</sup> niemals hinaus<sup>4</sup>.

Der Begriff **מְחִיר** gehört wieder zum Lapidarstil der Mischna (wie **לֹקֵה**, **גֹּזֵל** usw.) und bedeutet, der Tod eines jeden der genannten eigentlichen und uneigentlichen Hohepriester bewirkt, daß der Mörder im Sinne des Gesetzes (Num 35<sup>28</sup>) aus dem Orte seiner Verbannung in seine Heimat „zurückkehren“ kann.

II 6[b] <sup>5</sup>Das ist der, der dazu bestimmt ist, im Kriege die Ansprache an das Heer (Deut 20<sup>1</sup> ff.) zu halten; s. Sōṭa VIII 1. <sup>6</sup>Siehe Anm. 4.

II 6[b] <sup>7</sup>Es wird nicht deutlich gesagt „Hohe“priester, weil die vorhin genannten uneigentlichen Hohepriester mitgemeint sind. Die Nachricht bringt uns einen schönen Zug im Leben der jerusalemischen Gesellschaft zur Kenntnis. Vgl. die Gabe der Frauen an die Hingerichteten (b Sanh 43<sup>a</sup>) und Sanh VI Ende.

II 6[b] <sup>8</sup>Den Verbannten. <sup>9</sup>**מְחִיָּה** bh Kost, Speise. <sup>10</sup>Vgl. Baba M. VII 1, wo **סֵפֶק** im Pi'el (s. Textkrit. Anhang); bh ist **סֵפֶק** in diesem Sinne nur schwach vertreten. <sup>11</sup>Die Verbannten. <sup>12</sup>Da ihre Rückkehr gebunden ist an den Tod des Hohepriesters, liegt es nahe, daß sie im Herzen dessen nahen Tod herbeiwünschten.

II 6[c] <sup>1</sup>Nach erfolgtem Urteil ist er bereits „Verbannter“, der mit dem Tode des Hohepriesters eo ipso frei wird. <sup>2</sup>Das **ל** funktioniert hier wie im Bh als Angabe der Zeit oder Veranlassung; vgl. Albrecht S. 23.

II 7a <sup>1</sup>Des Angeklagten. <sup>2</sup>D. h. es war kein Hohepriester da; der Hohepriester ist gestorben, und ein anderer wurde noch nicht eingesetzt. <sup>3</sup>Aus der Freistadt. <sup>4</sup>Weil das Gesetz, das vom Tode des Hohepriesters spricht, nicht erfüllt werden kann.



וְאִינוּ יוֹצֵא | לֹא לְעֵדוֹת-מִצְוָה | וְלֹא לְעֵדוֹת-נִפְשׁוֹת | וְאֶפְלוּ יִשְׂרָאֵל  
צְרִיכִין<sup>1)</sup> לוֹ | וְאֶפְלוּ שֶׁר-צָבָא-יִשְׂרָאֵל כִּי־אָב בֶּן-צְרוּיָה | אִינוּ יוֹצֵא מִשָּׁם  
לְעוֹלָם | שֶׁנֶּאֱמַר | אֲשֶׁר-נָס שָׁמָּה | שָׁם תִּהְיֶה דִּירְתּוֹ | וְשָׁם תִּהְיֶה מִיתָתוֹ  
שָׁם תִּהְיֶה קְבוּרָתוֹ:

כָּשֶׁם שֶׁהָעִיר קוֹלֶטֶת | כֵּךְ תַּחֲוֹמָה קוֹלֶטֶת:  
רוֹצֵחַ שֶׁיֹּצֵא חוּץ לַתְּחוּם | וּמַצָּאוֹ גּוֹאֵל-הַדָּם | רַבִּי יוֹסִי הַגָּלִילִי אוֹמֵר |  
מִצְוָה בִּיד-גּוֹאֵל-הַדָּם | רִשּׁוֹת בִּיד-כָּל-אָדָם || רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר | רִשּׁוֹת  
בִּיד-גּוֹאֵל-הַדָּם | וְכָל-אָדָם אֵין חֲבִין עָלָיו:

אֵילָן שֶׁהוּא עוֹמֵד בְּתוֹךְ הַתְּחוּם | וְנוֹפוֹ נוֹטֶה חוּץ לַתְּחוּם | אוֹ עוֹמֵד  
חוּץ לַתְּחוּם | וְנוֹפוֹ נוֹטֶה בְּתוֹךְ הַתְּחוּם | הַכֹּל הוֹלֵךְ אַחֵר הַנוֹף:

II 7b <sup>1</sup> Offenbar nähere Ausführung des früheren Paragraphen, und nicht nur vom gewöhnlichen Mörder sprechend, sondern auch davon, wenn der Hohepriester getötet hat. So nach den Sätzen, die das **אִינוּ יוֹצֵא** wiederholen. Es dürfte sogar der Hohepriester in erster Reihe gemeint sein, denn nur so ist der Superlativ „wenn Israel seiner bedarf“ gut verständlich. Die Talmude jedoch und die Kommentare schweigen sich über diesen Punkt aus.

II 7b <sup>2</sup> Wenn er z. B. das Sichtbarwerden des Neumondes bezeugen will (Bertinoro) nach R'ōš ha-Šana I 9.

II 7b <sup>3</sup> Der bekannte Heerführer Davids. In b und j z. St. werden aus diesem Anlasse einige Geschichten über Jō'ab erzählt. Unter anderem heißt es in j, mit Bezug auf I Kön 2<sup>28</sup>, daß sich Jō'ab in der Auffassung, beim Altar fände er Schutz, geirrt habe; ein Anderer will nicht zugeben, daß Jō'ab, der auch als großer Gelehrter gilt, sich im Gesetze geirrt habe; er meint darum, er sei zum Synedrion geflohen, d. i. er wollte vom Synedrion verurteilt werden, damit er sein Vermögen für seine Erben retten könne.

II 7b <sup>4</sup> Num 35<sup>25</sup>. Das Wort שָׁמָּה wird urgiert; die Mischna setzt das dreimal fort, was sich im Deutschen nicht gut tun läßt. <sup>5</sup> Es

1) Ed. N צריכין.

7b Und [zwar]<sup>1</sup> geht er nicht hinaus | weder zu einem auf ein Gebot<sup>2</sup> [gerichteten] Zeugnis, | noch zu einem auf Kapitalsachen [gerichtetes] Zeugnis, | selbst wenn [ganz] Israel seiner bedarf; | und selbst ein Heerführer Israels wie Jō'ab ben Zeruja<sup>3</sup> | geht von dort niemals hinaus, | denn es heißt<sup>4</sup>: | „Wohinein er geflohen ist“; | darin soll sein seine Wohnung, | darin soll sein sein Tod, | [und] darin soll sein sein Grab<sup>5</sup>.

7c Sowie die Stadt [selbst] aufnimmt<sup>1</sup>, | so nimmt auch ihr Gebiet auf.

7d Wenn ein Mörder aus dem Gebiet<sup>1</sup> hinausgegangen ist, | und der Bluträcher trifft ihn an<sup>2</sup>, | [da] sagt Rabbi Jōsē der Galiläer: | Gebot<sup>3</sup> ist es<sup>4</sup> durch die Hand<sup>5</sup> des Bluträchers | [und]<sup>6</sup> freier Wille<sup>7</sup> durch die Hand eines jeden Menschen<sup>8</sup>. || Rabbi 'Aḳiba sagt: Freier Wille durch die Hand des Bluträchers, | und alle anderen Menschen werden seinetwegen nicht schuldig<sup>9</sup>.

7e Steht ein Baum<sup>1</sup> innerhalb des Gebietes, | sein Zweig aber neigt sich über das Gebiet hinaus, | oder er steht außerhalb des Gebietes, | sein Zweig aber neigt sich in das Gebiet hinein, | so richtet sich alles nach dem Zweige<sup>2</sup>.

---

wird angenommen, daß sonst in den Freistädten niemand begraben wurde, und bilde der Fall des Mörders hierin eine Ausnahme (b z. St.); damit fänden wir etwas, was an die Privilegien von Jerusalem erinnert, s. Krauß, *Ḳadmōnijjôt ha-Talmud* I 101 und oben S. 297.

II 7c <sup>1</sup>Vgl. zu II 4a Anm. 2.

II 7d <sup>1</sup>תְּחוֹם תְּחוֹם ist namentlich in der Verbindung תְּחוֹם-שַׁבָּת „Sabbatgrenze“ bekannt (s. Schürer II<sup>4</sup> 557), auch Ap Gesch 112 αἰββάτου ὁδοῦ. Die „Sabbatgrenze“ beträgt 2000 Ellen rings um die Stadt herum. Diese 2000 Ellen werden gerade bei den Levitenstädten genannt (Num 35<sup>5</sup>), die ja eben gewissermaßen Freistädte sind. Der Verbannte darf vom Bluträcher getötet werden, wenn er mit Absicht dieses Gebiet verläßt; geschieht es aus Versehen, darf er ihn nicht töten. <sup>2</sup>Er betritt den Verbannten dabei.

II 7d <sup>3</sup>וְרָצַח Num 35<sup>27</sup> wurde als Gebot aufgefaßt. Vgl. *Sifrē*, wie zu II 5b zitiert worden. <sup>4</sup>Ihn (den Verbannten) zu töten. <sup>5</sup>Es ist möglich, daß בִּיַּד hier (und in den folgenden Sätzen) von מִצְוָה (bzw. von רְשׁוּת) abhängt: Er hat die Pflicht (er hat die Ermächtigung); aber gerade beim Töten kann es heißen: durch etc., und etwa לְהַמִּיתוֹ zu ergänzen. <sup>6</sup>Steht in anderen Agg ausdrücklich. <sup>7</sup>Liegt in seinem Belieben. Das Schriftwort (ib.) אֵין לוֹ דָּם wurde so aufgefaßt, er (der

הָרֵג<sup>1</sup>) בְּאוֹתָהּ הָעִיר | גּוֹלָה מְשֻׁכֶּנֶה לְשֻׁכֶּנֶה || וְכֵן בֶּן-לֵוִי גּוֹלָה מֵעִיר  
לְעִיר פִּיּוּצָא בּוּ:

פִּיּוּצָא בּוּ | רוֹצֵחַ שְׁגָלָה לְעִיר-הַמֶּקֶלֶט | וְרָצוּ אַנְשֵׁי-הָעִיר לְכַבְּדוֹ | יֹאמַר  
לָהֶם | רוֹצֵחַ אָנִי | אָמְרוּ לוֹ | אַף-עַל-פִּי-כֵן | יִקְבֹּל מֵהֶם | שְׁנֵאָמַר | וְזֶה  
דְּבַר הָרוֹצֵחַ:

Mörder) hat überhaupt kein Blut; wer ihn also tötet, vergießt kein Blut. <sup>8</sup>Jeder darf ihn töten. <sup>9</sup>So wird der Satz gewöhnlich aufgefaßt. Aber dem bloßen Wortlaute nach kann R. 'Akiba auch sagen wollen, ein fremder Mensch ist nicht verpflichtet, ihn zu töten (wie etwa אינו נזקק לו: er hat mit ihm nichts zu schaffen).

II 7e <sup>1</sup>אֵילָן = Baum oft im Nh. <sup>2</sup>Der Satz steht ebenso auch in Ma'aserôṭ III Ende. Nach b z. St. (s. auch Bertinoro) ist der Sinn: אַף אֶחָד הַנּוֹף „auch nach dem Zweige“. Steht nämlich der Baum mit seinem Stamme innerhalb des Gebiets und nur sein Zweig ragt hinaus, so bildet auch schon der Zweig ein Asyl für den Mörder.

II 7f <sup>1</sup>שְׁכֻנָּה ist nicht = Nachbarschaft (Hoffmann, Strack u. a.), d. i. wohl ein Nachbarort, sondern ein anderes Quartier desselben Ortes, ein anderes Stadtviertel (s. Qadmōnijjôt ha-Talmud I 54, wo das genau definiert ist) = *regio* der Römer. In b 'Abōda Z. 21<sup>a</sup>, wo eine solche Siedelung aus mindestens 3 Häusern bestehend definiert wird, wird nicht nach dem Leben geurteilt.

II 7f <sup>2</sup>In seiner Freistadt; alle 42 Levitenstädte sind gemeint. Natürlich hat man das Bestehen dieser Levitenstädte für sicher angenommen; eine Kritik, wie etwa in der modernen Zeit, nahte sich nicht heran.

II 7f <sup>3</sup>Das Wort פִּיּוּצָא בּוּ steht in ed. N richtig bei diesem Paragraphen; andere Agg lassen es zum folgenden Paragraphen gestellt sein, was in der Erklärung nur Schwierigkeiten bereitet, und tatsächlich haben es diese Agg in Klammern gesetzt. Es ist aber wahr, daß es ed. N auch beim folgenden Paragraphen hat. Nun ist es aber hier sicher ein Fehler; es ist nur aus Schebi'it X 8 herübergenommen, wo es am Platze ist. Albeck, Untersuchungen S. 12 sieht darin das Zeichen, daß unsere Mischna ursprünglich in der Schule im Zusammenhange mit Schebi'it gelehrt wurde; s. auch Tōsafōt Jōm Tōb und Diqduge Sōferim z. St.

1) Ed. N והרג.

- 7f Hat er in jener Stadt selbst getötet, | so geht er in die Verbannung von einem Quartier<sup>1</sup> zum andern. || Und so auch ein Levite<sup>2</sup>: Er geht in die Verbannung von einer Stadt zur andern in der nämlichen Weise<sup>3</sup>.
- 8a Desgleichen<sup>1</sup>. | Ein Mörder, der in die Freistadt in die Verbannung gegangen, | und die Leute der Stadt wollen ihm Ehre erweisen<sup>2</sup>, | — [der] soll ihnen sagen: | Ich bin ein Mörder<sup>3</sup>! | Sagen sie ihm [nun]: | Trotzdem . . ., | kann ers von ihnen annehmen, | denn es heißt<sup>4</sup>: | „Und das ist das Wort des Mörders“.

II 8a <sup>1</sup>Siehe letzte Anm. <sup>2</sup>In Speise, Trank und Kleidung. Wieder stimmt das besser, wenn hier vom verbannten Hohepriester die Rede. <sup>3</sup>Also gebührt mir keine Ehrenbezeugung. <sup>4</sup>Deut 19<sup>4</sup>. Vgl. dasselbe Schriftwort, aber anders angewandt, Mischna 5 Ende.

II 8b <sup>1</sup>Die Verbannten<sup>1</sup>). <sup>2</sup>In deren Städten sie lebten. Nach b z. St. ist diesbezüglich durchaus nur von den Levitenstädten die Rede, denn in den eigentlichen 6 Freistädten wurde kein Mietzins gezahlt (auch nach R. Jehuda).

II 8c <sup>1</sup>שָׂרָה ist eigentlich „Herrschaft“, ein Wort, das wieder besser paßt auf den Hohepriester als auf einen gewöhnlichen Verbannten. <sup>2</sup>Natürlich nach Ablauf seiner Verbannungszeit, d. i. nach dem Tode des Hohepriesters. In 7a wurde freilich gesagt, der Hohepriester, der getötet hat, kehrt niemals zurück; aber ist niemals absolute gemeint? Selbst nach rabbinischer Auslegung (z. B. zu Ex 21<sup>6</sup>) ist עוֹלָם nur = Jobel (50 Jahre). Ein Hohepriester zumal wird sich nicht an die rabbinische Auslegung gebunden haben. Das Wort שָׂרָה verrät unwillkürlich einen antiken, man möchte sagen: vorrabbinischen Zug.

#### Anhang 23. Zufluchtsstädte.

T Makkôt III (II) 1—10 (p. 440 f.), das Meiste auch in j 31<sup>b</sup> f., b 9<sup>b</sup> ff.

1. „Drei Städte sonderte Moses in Transjordanien ab, und als sie ins „Land“ kamen, sonderten sie noch drei ab. Dennoch haben weder diese noch jene aufgenommen<sup>2</sup>), bis sie [nicht] erobert und verteilt<sup>3</sup>) hatten. Von da an, daß sie eroberten und verteilten, wurden

1) Siehe Tôsafôt. Nach Raschi bezahlten die Städte.

2) קָלַט in dem hier nötigen und oben zu II 4a besprochenen Sinne.

3) Eroberung und Verteilung an die Stämme dauerte je 7 Jahre, zusammen 14 Jahre.

מַעֲלִים הָיוּ שָׂכָר לְלוֹיִם | דְּבַר־רַבִּי יְהוּדָה || רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר | לֹא הָיוּ  
מַעֲלִים לָהֶם שָׂכָר:

sie <sup>1)</sup> Zehent- und Siebentjahr-<sup>2)</sup>pflichtig; [und] es nahmen auch <sup>3)</sup> auf sowohl diese als jene.

2. Drei Städte sonderte Josua im Lande Kanaan ab, und diese waren angepaßt <sup>4)</sup> an die drei, die in Transjordanien waren, wie zwei Reihen im Weingarten: Hebrôn in Juda entsprechend Bezer in der Wüste; Sichem im Gebirge Efraim entsprechend Ramôt in Gile'ad; Kadesch in Galil entsprechend Gôlan in Baschan. Und obzwar sie Sichem im Gebirge Efraim abgesondert hatten <sup>5)</sup>, hat es doch nicht aufgenommen <sup>6)</sup>; so sonderten sie statt dessen Kirjat Je'arim ab, bis sie Sichem eroberten; und obzwar sie Kadesch in Galil abgesondert hatten, hat es <sup>7)</sup> doch nicht aufgenommen, so sonderten sie statt dessen Gamla <sup>8)</sup> ab, bis sie Sichem <sup>9)</sup> eroberten.

3. „Du sollst in drei teilen“ <sup>10)</sup> — daß sie zu drei gestaffelt seien, daß [nämlich] von Hebrôn nach Darôm <sup>11)</sup> soviel [Weg oder Entfernung] sei, als von Hebrôn nach Sichem, und von Hebrôn nach Sichem als von Sichem nach Kadesch (j: daß von Hebrôn nach Juda sei usw., noch besser b: daß vom Darôm nach Hebrôn sei, als von Hebrôn nach Sichem, und von Hebrôn nach Sichem, als von Sichem nach Kadesch, und von Sichem nach Kadesch, als von Kadesch zum Norden hin in Transjordanien).

4. Ist eine davon eingefallen, baut man sie an derselben Stelle auf; und woher folgt, daß auch an anderer Stelle? Die Belehrung [kommt] zu sagen <sup>12)</sup>: „Sechs Freistädte“ <sup>13)</sup> — in demselben Stamme; und woher folgt, daß auch in einem anderen Stamme? Die Belehrung

1) Die Israeliten. Das Ding vom Zehent usw. steht bloß per analogiam da. In j übrigens heißt es: das Land wurde pflichtig, Brach- und Jubeljahre zu halten.

2) Die Pflicht, im siebenten Jahre das Feld brachliegen zu lassen und den Ertrag Armen zu überlassen.

3) Siehe vorige Seite Anm. 2.

4) מְכֻוָּנֹת wie zur Mischna besprochen worden; Sinn: gerade gegenüber gelegen.

5) In j steht עַד שֶׁלֹא הִפְרִישׁוּ שָׂכָם.

6) Weil noch nicht erobert.

7) „Es“ wie schon früher auf „Stadt“ bezüglich.

8) Griechisch Gamala.

9) Soll heißen Kadesch, wie in j.

10) Deut 193.

11) Der geographische Begriff נֶגֶב־יְהוּדָה „Süden Judas“.

12) Num 35 13.

13) Kürzer in j, s. daselbst.



a) *Mietzins an die Leviten.*

b Sie<sup>1</sup> führten an die Leviten<sup>2</sup> Mietzins ab; | das die Worte des Rabbi Jehuda. || Rabbi Me'ir sagt: | Sie führten ihnen keinen Mietzins ab.

[kommt] zu sagen: „Sollen sie sein“<sup>1)</sup> — daß sie angepaßt und aufnehmend seien wie die früheren.

5. Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'akôb sagte: Man schreibt<sup>2)</sup> „Zuflucht“ „Zuflucht“ an den Scheidewegen, damit er<sup>3)</sup> es sehe und in die Verbannung gehe in die Freistädte. — Man gibt ihm zwei Gelehrte bei, auf daß ihn [der Bluträcher] am Wege nicht erschlage; und sie sollen zu ihm reden: Behandle diesen Mann nicht, wie man einen Blutvergießer behandelt, denn irrtümlich ist ihm das Ding zugestoßen. Rabbi Me'ir sagte: Er redet für sich selbst, denn es heißt<sup>4)</sup>: „Und das ist das Wort des Mörders“. Sie (die Weisen) sprachen zu ihm: Viel tut die Gesandtschaft<sup>5)</sup>. Rabbi Šim'eôn sagte: Der Kriegsgesalbte<sup>6)</sup> bringt den Mörder nicht zurück. Selbst wenn er ein Nazir<sup>7)</sup> ist, geht er von dort niemals hinaus, aber er schert sich alles Haar und wirft<sup>8)</sup> es unter den Kessel [am Feuer]. — Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'akôb sagte: Was [kommt] die Belehrung zu sagen: „Dorthin“ „dorthin“ dreimal? Dort soll sein seine Wohnung, dort sein Tod und dort sein Grab<sup>9)</sup>.

6. Und man baut ihm ein Haus, daß er darin wohne<sup>10)</sup>, denn es heißt<sup>11)</sup>: „Und er wohne darin“, nicht aber in ihrem Gebiete. Hat ihn der Bluträcher im Gebiete der Stadt angetroffen, so ist er<sup>12)</sup> zu betrachten wie jeder andere Mensch, und er<sup>13)</sup> macht sich schuldig wegen seines Totschlages und seines Fluches(?)<sup>14)</sup> und macht sich

1) Num. ib. fortgesetzt.

2) Auf Tafeln. Wegweiser.

3) Der Mörder.

4) Deut 19 4.

5) Dieselben Worte auch in b 10<sup>b</sup>, wo Raschi erklärt: Was der Mensch allein nicht machen kann, machen viele Abgesandte. **שְׁלִיחוֹת** ungefähr = Apostolat (vgl. oben S. 303).

6) Siehe II 6 [b].

7) Num 6 1 ff.

8) **ומשלח** lies **ומשליך**.

9) Siehe II 7 b. „Dreimal“ steht so: Num 35 15. 25. 26.

10) Interessant ist, daß in j 31<sup>d</sup> unten gesagt wird: Wenn es ein Gelehrter ist, baut man ihm ein Lehrhaus.

11) Num 35 25.

12) Der Verbannte.

13) Der Bluträcher.

14) Vgl. b 12<sup>a</sup> unten: In keinem Punkte kann der Sohn gegenüber dem Vater [seitens des Gerichtshofes] zum Boten gemacht werden **לְכַוְּנוֹ וּלְקַלְלֵתוֹ** ihn (den Vater) etwa zu erschlagen oder zu bannen (s. Raschi), ausgenommen wenn er (der Vater) ein (zum Götzendienste) Verleiter ist. Dennoch unklar.

וְחֹזֵר<sup>1)</sup> לְשָׂרָרָה שְׁהָיָה בָּהּ | דְּבַר־רַבִּי מֵאִיר || רַבִּי יְהוּדָה אָמַר | לֹא הָיָה  
חֹזֵר לְשָׂרָרָה שְׁהָיָה בָּהּ:

schuldig wegen [ihm zugefügter] Schäden, ob es nun ein Mann oder Weib<sup>2)</sup> ist; tötet er ihn absichtlich, wird er getötet; irrtümlich: geht er in die Verbannung in die Freistädte. R. Jôsé sagt: Nimmer wird er getötet, bis er [nicht] gestanden hat vor den Richtern, denn es heißt<sup>3)</sup>: „Es soll der Mörder nicht sterben, bis er [nicht] zum Gerichte gestanden hat vor der Gemeinde“.

7. Rabbi 'Akiba sagte: Hat es der Gerichtshof gesehen, daß er getötet hat, geht er nicht in die Verbannung; hat es der große Gerichtshof gesehen, daß er getötet hat, geht er [erst recht nicht] in die Verbannung<sup>4)</sup>. Und man tötet ihn nicht gleich, sondern man setzt andere Richter ein und zeugt vor ihnen, denn es heißt: „Es soll der Mörder [ohne Urteil] nicht sterben“. R. 'El'azar sagte: Die Schrift spricht von einem Mörder, der aus dem Gebiet außerhalb der Grenze seiner Zufluchtsstadt hinausgegangen war, denn es heißt<sup>5)</sup>: „Und der Bluträcher mordet den Mörder, so hat er kein Blut“ — von einem Menschen überhaupt<sup>6)</sup>.

8. Ein Mörder ist in die Verbannung gegangen in die Freistädte<sup>7)</sup>, und die Leute der Stadt wollen ihm Ehre erweisen; so soll er ihnen sagen: Ich bin ein Mörder! Und zwar soll er das Wort nicht sprechen und wiederholen, denn es heißt: „Und das ist das Wort des Mörders“ — du kannst ihm nur das erste Wort [erlauben]. — Wer in derselben Stadt tötet, geht in die Verbannung von einem Quartier ins andere; und der Levite geht in die Verbannung von einer Stadt in die andere; und Rabbi sagte: Ich sage, daß die Umzäunung der Stadt wie die Stadt selbst ist<sup>8)</sup>. — Diese drei Städte<sup>9)</sup> werden nicht gebaut weder

1) Ed. N וְחֹזֵר.

2) Ein „Weib“ in der Freistadt taucht nur hier auf.

3) Num 35 12.

4) Sondern, er wird getötet, wie gleich folgt.

5) Num 35 27.

6) Die Meinung ist wahrscheinlich die, daß der Mann gar kein Blut hat, s. zu II 7 d

Anm. 7. Sonst ist „Blut“ = Blutschuld.

7) Statt לְעִיר־מִקְלָט wäre besser לְעִיר־מִקְלָט.

8) Unklar.

9) Warum 3 und nicht 6? In j steht nur „diese Städte“, folglich alle 6 gemeint.

*b) Rückkehr des Verbannten in seine frühere Stellung.*

8c Und er kehrt in das Amt<sup>1</sup> zurück<sup>2</sup>, in welchem er [früher] war; | das die Worte des Rabbi Me'ir. || Rabbi Jehuda sagt: | Er kehrte nicht in das Amt zurück, in welchem er [früher] war.

zu großen Festungsstädten<sup>1)</sup>, noch zu kleinen Gehöften, sondern zu mittelmäßigen Städten. Man baut sie nur dort, wo Wasser ist; haben sie kein Wasser, bringt (= leitet) man ihnen Wasser (von anderswo), und man baut sie nur, wo es eine [starke] Bevölkerung<sup>2)</sup> gibt; ist die Bevölkerung zurückgegangen, bringt man andere und siedelt sie statt ihrer an; sind die Einwohner zurückgegangen, fügt man denselben hinzu, [u. z.] Kohanim, Leviten, Israeliten<sup>3)</sup>.

9. Man legt [dort] keine Preßhäuser<sup>4)</sup> und Töpfereien<sup>5)</sup> an; das die Worte des R. Nehemia; die Weisen aber erlauben es. Und man spannt in ihnen keine Stricke aus<sup>6)</sup>, auch macht man nicht in ihnen Glasgeräte, um<sup>7)</sup> nicht dorthin zu gewöhnen<sup>8)</sup> den Fuß des Bluträchers.

10. Drei Städte hat Moses in Transjordanien abgesondert, und als sie ins „Land“ kamen, hatten sie noch drei andere abgesondert, und einstens<sup>9)</sup> wird man noch drei zu drei<sup>10)</sup> absondern, das ist sechs; und noch drei, das ist neun; [und noch drei] zu diesen [ersten?] drei, das ist zwölf<sup>11)</sup>. 'Abba Saul sagt: Drei zu drei, das ist sechs; und noch drei, das ist neun; dazu drei: zwölf; zu diesen drei, das ist fünfzehn.

1) Zur Definition der Begriffe כְּרִיכִים, טָיְרוֹת, עִירוֹת s. Krauß in Kadmōnijjōt ha-Talmud I, 22 ff.

2) Von ὄχλος die Menge, Soldaten (Lehnwörter II, 18). An unserer Stelle dürfte die Besatzung gemeint sein, denn von דְּיוּרִים Bewohnern wird ja nachher gesprochen. Nach j ist auch Bedingung, daß diese Städte einen Markt haben; wichtig für die Ernährung des Verbannten.

3) Die bekannten 3 „Stände“ aus Israel.

4) Presse für Wein und Öl.

5) T ed. Zuckermandel יִצְרָה lies mit alten Agg יִצְרָה Töpferei; in j steht יִצְרָה (analog dem בית הַבְּדָר vorher), und das wäre eine Weinkelter.

6) Zum Wild- und Vogeljagen?

7) Begründet auch das früher Gesagte.

8) Die Stadt soll den Bluträcher ökonomisch nicht anziehen.

9) Wohl in der messianischen Zeit.

10) Das ist: zweimal drei (nicht  $3^2 =$  drei im Gevierte, denn das wäre 9). In j ist der sprachliche Ausdruck anders, aber der Sinn ist derselbe.

11) Der Ausdruck ist recht verworren.

## פָּרָק ג.

וְאֵלוּ הֵן הַלֹּקִין | הַבָּא עַל-אַחֲוֹתָו | וְעַל-אַחֲוֹת-אָבִיו | וְעַל-אַחֲוֹת-אִמּוֹ |  
 וְעַל-אַחֲוֹת-אִשְׁתּוֹ | וְעַל-אִשְׁת-אָחִיו | וְעַל-אִשְׁת-אָחִי-אָבִיו | וְעַל-הַנָּדָה ||  
 אֶלְמָנָה לְכֹהֵן גָּדוֹל | גְּרוּשָׁה וְחִלוּצָה לְכֹהֵן הַדְּיוּט | מְמֻזְרָת וְנִתְיָנָה לַיִּשְׂרָאֵל |  
 בֵּת-יִשְׂרָאֵל לְמִמְזֵר וְנִתְיָן:

אֶלְמָנָה וְגְרוּשָׁה חֲבִיבִין עָלֶיהָ מָשׁוּם שְׁנֵי שְׁמוֹת | גְּרוּשָׁה וְחִלוּצָה אֵינוֹ  
 חֲבִיב עָלֶיהָ אֶלָּא מָשׁוּם אֶחָד בְּלִבָּד:

הַטָּמֵא שְׂאֵכֵל אֶת-הַקֹּדֶשׁ | וְהַבָּא אֶל-הַמִּקְדָּשׁ טָמֵא || הָאוֹכֵל חֶלֶב וְדָם  
 וְנוֹתֵר וּפְגוּל וְטָמֵא || הַשּׁוֹחֵט וּמַעֲלֶה בַחוּץ || וְהָאוֹכֵל חֶמֶץ בַּפֶּסַח || וְהָאוֹכֵל  
 וְהָעוֹשֶׂה מְלָאכָה בַּיּוֹם-הַכַּפּוּרִים || וְהַמִּפְטֵם אֶת-הַשֶּׁמֶן | וְהַמִּפְטֵם אֶת-

III 1a <sup>1</sup> Es werden nicht alle aufgezählt, die unter dieselbe Strafkategorie fallen, sondern nur die, bei denen etwas halakisch Neues (חדוש) zu sagen war (s. Raschi und Bertinoro); die T hat übrigens weit mehr Fälle dieser Art; unser Paragraph ist daselbst versteckt inmitten anderer als § 9 (p. 442). Eine ähnliche lange Liste von geschlechtlichen Vergehen hatten wir in Sanh VII 4. <sup>2</sup> Das „Neue“ besteht eben darin, daß diese Verbrechen, obzwar mit כרת-Strafe belegt, doch auch Platz lassen für die Geißelstrafe, dann nämlich, wenn der Sünder Buße getan hat (s. Mischna 15). <sup>3</sup> Lev 18<sup>9. 11</sup>; 20<sup>17</sup>. <sup>4</sup> Beides ib. 18<sup>12. 13</sup>; 20<sup>19</sup>. <sup>5</sup> 18<sup>18</sup>. <sup>6</sup> 18<sup>16</sup>; 20<sup>21</sup>. <sup>7</sup> 18<sup>14</sup>; 20<sup>20</sup>. <sup>8</sup> 18<sup>19</sup>.

III 1a <sup>9</sup> Von da an ist der Satzbau anders; etwa zu ergänzen: Witwe [verboten] oder: Witwe [als Frau genommen] für usw. In der mischnischen Schulsprache sind das sehr häufige Begriffe und darum lapidar ausgedrückt. Das biblische Gesetz ist in Lev 21<sup>14</sup>. <sup>10</sup> 21<sup>7</sup>. <sup>11</sup> Dafür fehlt der Schriftbeleg, und ist nach den meisten Dezisoren nur rabbinisch verboten; somit kann auch nicht die echte Geißelstrafe

## Kapitel III.

## 1. Fälle von Verbrechen, die mit Geißelstrafe belegt werden.

a) *Geschlechtliche Vergehen.*

I 1a Und das sind die <sup>1</sup>, welche die Geißelstrafe erleiden <sup>2</sup>: | Wer da beiwohnt seiner Schwester <sup>3</sup>, | der Schwester seines Vaters, | der Schwester seiner Mutter <sup>4</sup>, | der Schwester seiner Frau <sup>5</sup>, | der Frau seines Bruders <sup>6</sup>, | der Frau des Bruders seines Vaters <sup>7</sup> | und einer Menstruierenden <sup>8</sup>; || Witwe <sup>9</sup> für einen Hohepriester, | Verabschiedete <sup>10</sup> und Hāluza <sup>11</sup> für einen gemeinen Priester, | Bastardin <sup>12</sup> oder Untergebene <sup>13</sup> für einen Israeliten, | eine Israelitentochter für einen Bastard oder Untergebenen.

I 1b [Anlangend] Witwe und Verabschiedete [zugleich] <sup>1</sup>, so ist man ihretwegen straffällig wegen zweier Titel <sup>2</sup>; | [anlangend] Verabschiedete und Hāluza <sup>3</sup> [zugleich], so ist man ihretwegen nur wegen eines allein straffällig.

b) *Vergehen durch verbotenes Essen.*

I 2a Der Unreine, der Heiliges <sup>1</sup> gegessen hat, | und wer unrein in das Heiligtum kommt <sup>2</sup>; || wer Unschlitt <sup>3</sup>, Blut <sup>4</sup>, Übriggebliebenes <sup>5</sup>, Verwerfliches <sup>6</sup> oder Unreines <sup>7</sup> ißt; || wer draußen <sup>8</sup> schlachtet und darbringt; || wer am Pascha Gesäuertes ißt <sup>9</sup>; || wer am Versöhnungstag ißt oder eine Arbeit verrichtet <sup>9a</sup>; || wer das Öl zubereitet <sup>10</sup> | und wer

darauf gesetzt sein, sondern eine Art Ersatz, den man מַכַּת-מִרְדִּית „Züchtigung“ nennt (Hoffmann).

III 1a <sup>12</sup> „Bastardin“ gibt nur annähernd den hebr. Begriff wieder. Bastard und Bastardin sind, nach hebr. Begriff, solche, die in Blutschande erzeugt wurden; s. Jehamôt IV 13; Kidd IV 1. Beides, מִמְזֵר und נְתִיךְ, sind übrigens biblische Begriffe. <sup>13</sup> Gibe'ôniten, die nach Jos 9<sup>27</sup> zu Tempelsklaven gemacht wurden. Dem Wortsinne nach ist נְתִיךְ der Untergebene; nh. z. B. dient das Wort für „Untertanen“.

III 1b <sup>1</sup> Eine Witwe, die wieder geheiratet hatte und vom zweiten Manne „verabschiedet“ wurde. <sup>2</sup> Vgl. zu Sanh VII 4. <sup>3</sup> Dies ist nur rabbinisch verboten (zu a Anm. 11), folglich gibt es unter diesem Titel keine Geißelstrafe.

III 2a <sup>1</sup> Lev 7<sup>20</sup>. Im Hebr. ist הֶקֶשׁ determiniert. <sup>2</sup> Num 5<sup>3</sup>. <sup>3</sup> Lev 3<sup>17</sup>. <sup>4</sup> Ib. <sup>5</sup> Ex 29<sup>34</sup>. <sup>6</sup> Lev 7<sup>18</sup>. <sup>7</sup> Ib. 7<sup>19</sup>. <sup>8</sup> Außerhalb des Lagers bzw. des Heiligtums, Lev 17<sup>4.9</sup>. Im Hebr. ist שְׁחִטַּת-חוּץ „ein Draußen-Schlachten“ ein fertiger Terminus. <sup>9</sup> Deut 16<sup>3</sup>. <sup>9a</sup> Lev 23<sup>29.31</sup>.



הַקֶּטֶר | וְהִסָּךְ בְּשֶׁמֶן-הַמִּשְׁחָה || וְהָאוֹכֵל נִבְלוֹת וּטְרֵפוֹת שְׂקָצִים וּרְמָשִׁים ||  
 אֵכֶל טָבֵל וּמַעֲשֵׂר רֵאשׁוֹן שֶׁלֹא נִטְלָה תְרוּמָתוֹ | וּמַעֲשֵׂר שְׁנִי וְהַקֹּדֶשׁ  
 שֶׁלֹא נִפְדּוּ:

כֹּמֶה יֹאכֵל מִן-הַטָּבֵל | וְהִיָּה חַיֵּב | רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר | כָּל-שֶׁהוּא || וְחֻכָּמִים  
 אוֹמְרִים | כִּזְיֹת || אָמַר לָהֶן רַבִּי שְׁמַעוֹן | אֵין אַתָּם מוֹדִין לִי | בְּאוֹכֵל  
 נִמְלָה כָל-שֶׁהִיא | שֶׁהוּא חַיֵּב || אָמְרוּ לוֹ | מִפְּנֵי שֶׁהִיא כְּבִרְיָתָה || אָמַר  
 לָהֶן | אַף חֲטָה אַחַת כְּבִרְיָתָה:

הָאוֹכֵל בְּכוּרִים עַד שֶׁלֹא קָרָא עֲלֵיהֶם | קִדְשֵׁי-קֹדֶשִׁים חוּץ לְקִלְעִים |  
 קֹדֶשִׁים קָלִים וּמַעֲשֵׂר שְׁנִי חוּץ לַחוּמָה | הַשּׁוֹבֵר אֶת-הָעֶצֶם בְּפֶסַח הַטְּהוֹר |

<sup>10</sup> Ex 30<sup>32</sup>. <sup>11</sup> Ib. 37. פֶּטֶם heißt eigentlich „fett machen“ (s. Talm. Arch. I, 241 f., II, 242), d. h. eine Materie mit Ingredienzien versehen. Die Barajta Keretôt 6<sup>a</sup>, anfangend פֶּטֶם-הַקֶּטֶר, die davon spricht, figuriert auch im täglichen Siddur (Gebetbuch) der Juden in der Musaph-Ordnung für Sabbat; s. z. B. The . . . Daily Prayer Book, by S. Singer, New York 1915, S. 167, wo es übersetzt wird „the compound forming the incense“; in the Order of Prayers, translated by Rachel Mayer, revised by S. Krauß, Wien 1924, S. 218, wird es (besser!) übersetzt: „The mixture of incense“ etc. <sup>12</sup> Ex 30<sup>32</sup>. Vgl. auch oben II 6.

III 2a <sup>13</sup> Deut 14<sup>21</sup> bzw. Ex 22<sup>30</sup>; Lev 11<sup>41</sup>. Die ersten zwei und die letzten zwei werden gewöhnlich zusammen genannt. Vgl. Sanh VIII 2b. Dasselbst steht in manchen Agg auch das nun folgende <sup>14</sup> טָבֵל, scheint aber von hier übernommen worden zu sein. *tebel* heißt die Frucht (besonders Getreidefrucht), die durch die Arbeiten des Landbauers in das Stadium gebracht worden ist, in welchem die heiligen Abgaben (Hebe, Zehent) bereits fällig geworden sind, ohne entrichtet worden zu sein. Als Etymologie habe ich in Schwarz-Festschr. (Wien 1917) S. 287 ff. טוֹל aufgestellt: das im Stadium der Einfuhr befindliche Getreide (s. das. eingehend). Das Verbot, solche Frucht zu essen, ist nach dem Talmud (b Sanh 83<sup>a</sup>) in Lev 22<sup>15</sup> enthalten. <sup>15</sup> Zehent vom

das Räucherwerk zubereitet<sup>11</sup>, | und wer sich mit dem Salböl<sup>12</sup> einreibt; || wer Aas, Zerrissenes, Geschmeiß oder Gewürm ißt<sup>13</sup>; || wenn er *tebel*<sup>14</sup> ißt oder ersten Zehent, von dem die [schuldige] Hebe<sup>15</sup> noch nicht abgenommen worden war, | und zweiten Zehent<sup>16</sup> oder Geheiligt<sup>17</sup>, die nicht ausgelöst worden waren.

*c) Das Ausmaß des verbotenerweise Gegessenen.*

II 2b Wieviel hat er<sup>1</sup> vom *tebel* zu essen, | um schuldig zu sein? | Rabbi Šime'ôn sagt: | Was es auch sei<sup>2</sup>. || Die Weisen aber sagen: | Eine Olive<sup>3</sup> groß. || Da sprach zu ihnen Rabbi Šime'ôn: | Gesteht ihr mir nicht zu, | [daß, so] einer gegessen hat eine Ameise, wie [klein] sie auch sei, | er schuldig sei<sup>4</sup>? || Sie sprachen zu ihm: | Weil sie [so dasteht], wie ihre Erschaffung<sup>5</sup> ist. || Er sprach zu ihnen: | Auch ein Weizenkorn [steht so da], wie seine Erschaffung ist<sup>6</sup>.

*d) Weitere Vergehen verbunden mit Geißelstrafe.*

II 3 Wer Erstlinge ißt, ehe er dabei gelesen<sup>1</sup>, | hochheilige Opfer<sup>2</sup> außerhalb der Umhänge<sup>3</sup>, | leichtere Opfer<sup>4</sup> oder zweiten Zehent<sup>5</sup> außerhalb der Mauer<sup>6</sup>, | wer den Knochen zerbricht an dem reinen Pascha-

---

Zehent, Num 18<sup>26</sup>. <sup>16</sup>Nach Ma'aser Scheni III 9. <sup>17</sup>Lev 22<sup>10</sup> nach der diesem Verse in b Sanh 84<sup>a</sup> gewordenen Deutung.

III 2b <sup>1</sup>Irgend wer, der die Sünde begeht. Es wird nach dem Maße gefragt, das er gegessen haben muß, um straffällig zu werden. Ähnliche Bestimmung auch Sabb X 5, Nazir VI 1 und oft. <sup>2</sup>Eigentlich: Was immer es auch beträgt; kürzer ausgedrückt: noch so wenig. **כָּל-שֶׁהוּא** gehört zu den nicht seltenen substantivierten Redensarten (vgl. Albrecht S. 79); ähnlich ist **מִשֶּׁהוּ = מֵה-שֶׁהוּא** „was immer es ist“. <sup>3</sup>Olive und Dattel geben bei den Rabbinen häufig eine Maßeinheit ab; s. Talm. Arch. II, 214. <sup>4</sup>Nach Lev 11 42. <sup>5</sup>Sie ist ein ganzes, ungeteiltes Geschöpf, ein Individuum; ihr kommt besondere Beachtung zu. **בְּרִיָּה** ist Erweichung aus **בְּרִיאָה** Num 16<sup>30</sup>; manche lesen, aber falsch, **בְּרִיָּה** (so auch im Gebetbuch, Tischgebet). <sup>6</sup>R. Šime'ôn will auch ein Weizenkorn als besonderes „Geschöpf“ beachtet wissen, was ihm aber die Weisen nicht zugestehen.

III 3 <sup>1</sup>Den Abschnitt Deut 26<sup>5–10</sup>. Mehr s. im Traktat „Bikkurim“; besonders II 1. Ehe er „gelesen“, ist dieses Essen mit Geißelstrafe belegt; nachdem er „gelesen“, gehören die Erstlinge dem Priester, und der Laie, der sie ißt, erleidet den Tod durch Gottes Hand. <sup>2</sup>Vgl. Zebahim V 1–3. <sup>3</sup>„Umhänge“ ist ein archaischer Ausdruck, hergenommen von der Stiftshütte Ex 27<sup>9</sup>; im gebauten

הרי זה לוקה ארבעים || אבל המותר<sup>1)</sup> | והשובר בטמא | אינו לוקה  
ארבעים:

הנוטל אם על-בנים | רבי יהודה אומר | לוקה ואינו משלח || וחכמים  
אומרים | משלח ואינו לוקה || זה הכלל | כל-מצות-לא תעשה | שיש-בה  
יום עשה | אין חיבין עליה:

הקורח קרחה בראשו | והמקיף פאת-ראשו | והמשחית פאת-זקנו | והשורט  
שריטה אחת על-מת | חיב || שרט שריטה אחת על-חמשה מתים | או  
חמש שריטות על-מת אחד | חיב על-כל-אחת ואחת || חיב על-הראש  
שמים | אחת מכן ואחת מכן | ועל-הזקן | שמים מכן ושמים מכן ואחת

Heiligtum zu Jerusalem entspricht dem die Mauer des Vorhofes; s. Zebahim a. O.

III 3 <sup>4</sup> Vgl. Zebahim V 6. 7. Hebr. steht in beiden Fällen „heilige Heiligtümer“ und „leichte Heiligtümer“. <sup>5</sup> S. vorstehende Mischna. Es handelt sich um einen zweiten Zehent, der bereits nach Jerusalem gebracht wurde; vorher nämlich wird das Unterlassen der Auslösung noch nicht mit Geißelung bestraft. <sup>6</sup> Der Stadtmauer Jerusalems. <sup>7</sup> Ex 12<sup>46</sup>; Num 9<sup>12</sup> (typologisch verwendet in der Kreuzigung Jesu Joh 19<sup>36</sup>). <sup>8</sup> Von demselben reinen Paschaopfer, nach Ex 12<sup>10</sup>. Daß dafür keine Geißelung kommt, wird zweifach begründet (Bertinoro nach b): 1) Weil auf das Verbot Ex ib. etwas Positives folgt ib., was jenes gewissermaßen aufhebt; 2) Weil eine Unterlassung allein, ein Nichtstun, nicht der Geißelstrafe unterworfen ist. <sup>9</sup> An dem unreinen Paschaopfer.

III 4 <sup>1</sup> Die Sprache der Schrift Deut 22<sup>6. 7</sup>. <sup>2</sup> Ebenso. „Entläßt“ die Mutter nicht = er braucht das nicht zu tun. <sup>3</sup> Der Grund der Kontroverse liegt darin, daß nach R. Jehuda das Thoragebot will, daß die Mutter vor der Entnahme der Jungen „entlassen“ werde; nach der Entnahme, auf welche nun allenfalls Geißelung kommt, hat das „Entlassen“ keinen Platz mehr: die Weisen aber meinen, „entlasse“ nach

1) Agg haben > בטחור.

[opfer]<sup>7</sup>, | der nun erhält der Geißelhiebe vierzig. || Wer aber übrig-läßt<sup>8</sup>, | und wer [einen Knochen] zerbricht an dem unreinen<sup>9</sup>, | der erhält der Geißelhiebe vierzig nicht.

*e) Das Vergehen am Vogelnest.*

I 4 Wer „Mutter samt Jungen“<sup>1</sup> nimmt, | [da] sagt Rabbi Jehuda: | Er erhält Geißelhiebe und „entläßt“<sup>2</sup> nicht; || die Weisen aber sagen: | Er „entläßt“ und erhält keine Geißelhiebe<sup>3</sup>. || Das ist der Grundsatz<sup>4</sup>: | Ein jedes „nicht tue“-Gebot, | in welchem ein „auf, tue“! enthalten ist<sup>5</sup>, | — dessenthalben wird man nicht straffällig<sup>6</sup>.

*f) Glatze, Haarende, Bart, Einschnitt.*

I 5 Wer sich eine Glatze am Kopfe schert<sup>1</sup>, | wer sich die Seitenenden des Haupthaars rund abschneidet<sup>2</sup>, | wer das Ende seines Backenbartes zerstört<sup>3</sup> | und wer sich einen Einschnitt macht wegen eines Toten<sup>4</sup>, | ist schuldig<sup>5</sup>. || Hat er sich einen Einschnitt gemacht um fünf Tote, | oder fünf Einschnitte um einen Toten, | ist er schuldig wegen jedes einzelnen<sup>6</sup>. || Er ist schuldig um des Kopfes<sup>7</sup> willen zweimal: | einmal

---

der Entnahme — wie das auch die Reihenfolge im Schrifttexte ist — das positive „Entlassen“ hebt jenes „Nicht nimm“ quasi auf. Vgl. zu 3 Anm. 8. Diese eigentümlichen rabbinischen Gedankengänge sind schwer wiederzugeben. <sup>4</sup> Vgl. zu II 3 Ende. <sup>5</sup> Wieder sehr eigentümlich, aber im rabbinischen Schrifttum sehr bekannt. Ein „nicht tue“-Gebot ist hier jenes „Nicht darfst du nehmen die Mutter samt den Jungen“; ein „auf, tue“! so und so — ist hier jenes „Entlassen, entlassen sollst du die Mutter“. Im Rabbinischen wird eine solche Verkettung לֹא הִנָּחֵק לַעֲשֶׂה „ein Nein, das fortgerissen wird zu einem Tu“ genannt. Zum sprachlichen Ausdruck „nicht tue“-Gebot vgl. zu III 2b Anm. 2. <sup>6</sup> Zur Geißelung.

III 5 <sup>1</sup> Deut 14 i. <sup>2</sup> Lev 19 27. Raschi, Bertinoro, Hoffmann u. a. definieren das Verbot dahin, daß die Rede sei von einem, der sich die Schläfen so glatt macht, daß sich die Glätte vereint mit der Stelle hinter dem Ohre und der Stirne. Gewiß irgend ein barbarischer oder heidnischer Brauch. Beim Barte steht ein „verderben“ = ausrotten, also da ist das Ding ein Verderben mit dem Schermesser; beim Haupthaar jedoch, wo dieser Ausdruck nicht steht, ist nach Tōsafôt (s. auch Bertinoro) auch ein Beseitigen mit der Schere verboten; nicht so nach Maimonides. <sup>3</sup> Lev 19 27. <sup>4</sup> Ib. 28. <sup>5</sup> Geißelung.

III 5 <sup>6</sup> Wegen jedes einzelnen Toten, bzw. wegen jedes einzelnen Einschnittes. <sup>7</sup> Des Kopfhaares wegen. <sup>8</sup> Zwei Schläfen. <sup>9</sup> Beim Bart

מְלֻמָּטָה || רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר | אִם נָטְלוּ כָּלֹו כְּאַחַת | אֵינוֹ חֵיב אֶלָּא  
עַל-אַחַת || וְאֵינוֹ חֵיב | עַד שְׂיִטְלֵנוּ בְּתֵעַר || רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר | אֶפְלוּ  
לְקַטֵּן בַּמִּלָּקֵט אוֹ בְּרֵהִיטְגִי | חֵיב:

הַפּוֹתֵב כְּתַבְתָּ-קַעֲקַע | כְּתַב וְלֹא קַעֲקַע | קַעֲקַע וְלֹא כְּתַב | אֵינוֹ חֵיב |  
עַד שְׂיִכְתּוֹב וְיַקַּעֲקַע | בְּדִיו וּבְכֹחַל<sup>1)</sup> | וּבְכָל דְּבָר שֶׁהוּא רוּשֵׁם || רַבִּי  
שְׁמַעוֹן בַּר<sup>2)</sup> יְהוּדָה אוֹמֵר מִשּׁוּם רַבִּי שְׁמַעוֹן | אֵינוֹ חֵיב | עַד שְׂיִכְתּוֹב  
שֵׁם הַשֵּׁם<sup>3)</sup> | שֶׁנֶּאֱמַר | וּכְתַבְתָּ קַעֲקַע לֹא תִתְּנוּ בָכֶם אֲנִי ה':

נָזִיר שֶׁהִיָּה שׁוֹתֶה כִּינּוּן כָּל-הַיּוֹם | אֵינוֹ חֵיב אֶלָּא אַחַת || אָמְרוּ לוֹ | אֶל-  
תְּשַׁתֶּה אֶל-תְּשַׁתֶּה | וְהוּא שׁוֹתֶה | חֵיב עַל-כָּל-אַחַת וְאַחַת:

hat man fünf Stellen unterschieden; s. weitläufig Bertinoro. <sup>10</sup> Den ganzen Bart. <sup>11</sup> In ed. N steht das Objekt in der Mehrzahl, folglich sind jene 5 Stellen des Bartes gemeint. Nach anderen Agg: wenn er ihn (sc. den Bart) . . . abnimmt.

III 5 <sup>12</sup> מִלָּקֵט (T מִלְּקֻטוֹת s. Anhang) ist = hebr. מִלְּקָחִים = Zange (dieses Wort wird syr. **ܡܠܟܬܐ** wiedergegeben). מִלָּקֵט bei Hoffmann ist unrichtig; wir haben eine Anzahl Namen von Werkzeugen, die wie מִלָּקֵט mit Zere punktiert werden, z. B. מִזְלֵג Gabel, מִפְתָּח Schlüssel usw. (s. meine Bemerkung in MGWJ 70, 216). Strack nimmt מִלְּקֻטָּה in seinen Text; zu Unrecht. <sup>13</sup> S. die große Anm. von I. Löw zu Lehnwörter II, 575. Die Etymologie von רֵהִיטְגִי ist noch nicht gefunden. <sup>14</sup> In dieser Mischna, wie auch sonst, ist bei dem Worte חֵיב ein näheres und ein ferneres Objekt zu unterscheiden: חֵיב (ergänze מִלְּקוֹת,

1) Die meisten Agg כּוֹחַל, was besser ist.

2) Andere Agg בָּר; בְּר ist vielleicht = בֶּן-רַבִּי.

3) Andere Agg אֶת-הַשֵּׁם.



für diese und einmal für die andere Seite <sup>8</sup>, | und um des Bartes willen zweimal für die eine, zweimal für die andere Seite und einmal für unten <sup>9</sup>. || Rabbi 'Eli'ezer sagt: | Wenn er das Ganze <sup>10</sup> auf einmal abnimmt, | ist er nur wegen des einen [Tuns] schuldig. || Und nicht ist er schuldig, | bis er ihn (den Bart) [nicht] mit einem Schermesser abnimmt; || Rabbi 'Eli'ezer sagt: | Auch wenn er sie <sup>11</sup> mit einer Zange <sup>12</sup> oder mit einem Glätter <sup>13</sup> abnimmt, | ist er schuldig <sup>14</sup>.

### *g) Das Vergehen der eingeritzten Schrift.*

I 6 „Wer eingeritzte Schrift schreibt“ <sup>1</sup>. | Hat er geschrieben und nicht eingeritzt, | eingeritzt und nicht geschrieben, | — er ist [solange] nicht schuldig <sup>2</sup>, | bis er [nicht] schreibt und einritz, | [und zwar] mit Tinte <sup>3</sup>, Augenschwärze <sup>4</sup> | und [überhaupt] mit etwas, das ein [bleibendes] Zeichen macht <sup>5</sup>. || Rabbi Šime'on bar Jehuda sagt im Namen des Rabbi Šime'on: | Er ist [solange] nicht schuldig, | bis er [nicht] dort <sup>6</sup> den Namen <sup>7</sup> geschrieben hat, | denn es heißt: | „Und eingeritzte Schrift sollt ihr an euch nicht anbringen; ich bin Jahve“.

### *h) Verwarnung des Nazir.*

I 7 Ein Nazir <sup>1</sup>, der den ganzen Tag Wein <sup>2</sup> trinkt, | — [der] ist [so lange] nur einmal <sup>3</sup> schuldig; || hat man ihm gesagt <sup>4</sup>: | Nicht trinke, nicht trinke! | und er trinkt [dennoch], | ist er schuldig wegen jedes einzelnen <sup>5</sup>.

vgl. עַל-כֵּל-אַחַת וְאַחַת (חֵיב מִתָּהּ) mit dem darauffolgenden Akkusativ, und für die fernere Grund: wegen eines jeden einzelnen.

III 6 <sup>1</sup> Als Thema oder als Zitat Lev 19<sup>28</sup> hierher gesetzt. <sup>2</sup> Der Geißelung. <sup>3</sup> דִּי Jer 36<sup>18</sup>, doch wird בִּידִי dafür konjiziert. Es ist nun interessant zu sehen, daß in unserer Mischna in edd. b בִּידִי dafür steht. <sup>4</sup> Das Wort כּוּחַל bedeutet gewöhnlich Augenschminke; *kohl* der Araber; s. Gesenius <sup>16</sup> s. v. כּחַל. <sup>5</sup> רָשָׁם nur einmal im Bh., s. Ges., nh oft. <sup>6</sup> An der Stelle, wo er sich aufgeritzt hat. <sup>7</sup> Den Namen eines Götzen (Barajta b z. St.); das wird aus der angeführten Schriftstelle so gefolgert: Ihr sollt nicht an euch den Namen eines Götzen anbringen, „denn ich bin Jahve“, ich mag solche Gesellschaft nicht. Auch Philon, de Spec. Leg. I 58 hat das Verbot auf das Einritzen eines Götzennamens bezogen; gleichwohl, so meint I. Heinemann (Bericht des j. theol. Seminars Breslau 1929, S. 176), sei eine Abhängigkeit Philons von der paläst. Überlieferung nicht zu erweisen.

III 7 <sup>1</sup> Num 6<sup>1ff</sup>. Über ihn spricht der Traktat „Nazir“. <sup>2</sup> Was es für ein Maß sein soll, s. Nazir VI 1. <sup>3</sup> Zur Konstruktion des חֵיב

הָיָה מִטְמֵא לַמֵּתִים כָּל-הַיּוֹם | אִינוּ חֵיב אֲלָא אַחַת || אָמְרוּ <sup>1)</sup> לוֹ | אֶל-  
תְּטַמֵּא אֶל-תְּטַמֵּא | וְהוּא מִטְמֵא | חֵיב עַל-כָּל-אַחַת וְאַחַת:

הָיָה מְגֻלָּח כָּל-הַיּוֹם | אִינוּ חֵיב אֲלָא אַחַת || אָמְרוּ לוֹ | אֶל-תְּגַלַּח אֶל-  
תְּגַלַּח | וְהוּא מְגֻלָּח | חֵיב עַל-כָּל-אַחַת וְאַחַת: <sup>1)</sup>

vgl. zu III 5 Ende. <sup>4</sup> In Form der Verwarnung. <sup>5</sup> Wegen jedes einzelnen Trinkens.

III 8a <sup>1</sup> Der Nazir. <sup>2</sup> Was nach Num 66 verboten ist. <sup>3</sup> Wegen jedes einzelnen Falles der Verunreinigung.

III 8b <sup>1</sup> Verboten nach Num 65. <sup>2</sup> Wegen jedes einzelnen Scherens.

III 8c <sup>1</sup> Hier ist schon von einem beliebigen Menschen die Rede, nicht vom Nazir (s. Raschi). Der Paragraph steht nur per Ideenassoziation hier. <sup>2</sup> Lev 19<sub>19</sub>; Deut 22<sub>9-11</sub>. Davon spricht der Traktat *Kil'aim*. <sup>3</sup> Darin, nämlich in dem Mischgewebe. <sup>4</sup> Das soll jedesmal die frische Tat markieren.

III 9 <sup>1</sup> Die in der Thora mit dem Worte לֹא [tue das und das] nicht — ausgedrückten Verbote. Vgl. Mischna 4. <sup>2</sup> Deut 22<sub>10</sub>. <sup>3</sup> Und zwar der Ochse als geeignet zum Altaropfer, der Esel als Votivgeschenk für Bedürfnisse des Heiligtums. Jenes unterliegt dem Verbot Deut 16<sub>19</sub>, und außerdem als מַעֲיָלָה = Veruntreuung dem von Lev 5<sub>15</sub>, wo auch dieses (der Esel) inbegriffen ist. <sup>4</sup> Vgl. vorige Mischna. Als gemischte Saat gilt Weizen, Gerste und Weinkern (חֲרִיץ) zusammen geworfen, doch muß das nicht gerade in Form des Säens geschehen sein, sondern auch so, daß er nur Erde darüber deckt (Bertinoro). Nach Maimonides hat der Betreffende damit auch das Verbot Lev 19<sub>19</sub> übertreten; damit zählt M. um einen Verbotspunkt weiter, läßt aber dafür das in Anm. 3 besprochene zweite Verbot fallen.

III 9 <sup>5</sup> Der ganze Ausdruck lautet sonst כָּל־אֵי-כֶרֶם Mischsaat im Weinberge, im Unterschiede von כָּל־אֵי-יָרְעִים Mischsaat im Gemüsegarten. <sup>6</sup> Lev 25<sub>4</sub>. <sup>7</sup> Lev 23<sub>7</sub>. <sup>8</sup> Eigentlich: in einem Felde, in welchem (durch Gräber) Unreinheit herrscht. In der Qualität „Kohen“ übertritt er das Verbot Lev 21<sub>1</sub>, in der Qualität „Nazir“ das von Num 66.

1) In ed. N steht dieser ganze Paragraph zweimal: Ende des unpaginierten Folio x b und Anfang des Folio x a, das zweite Mal mit dem darauf folgenden Paragraphen als Mischna 9 numeriert.

*i) Fortgesetzt vom Nazir, dann Vergehen des Kil'aim.*

I 8a Hat er<sup>1</sup> sich den ganzen Tag an Toten verunreinigt<sup>2</sup>, | ist er nur einmal schuldig; || hat man ihm gesagt: | Nicht verunreinige dich, nicht verunreinige dich! | und er verunreinigt sich [dennoch], | ist er schuldig wegen jedes einzelnen<sup>3</sup>.

I 8b Hat er sich den ganzen Tag geschoren<sup>1</sup>, | ist er nur einmal schuldig. Hat man ihm gesagt: | Nicht schere dich, nicht schere dich! | und er schert sich [dennoch], | ist er schuldig wegen jedes einzelnen<sup>2</sup>.

III 9 <sup>9</sup>Nach unserer bisherigen Methode müßte dieser Name כִּילְאִים geschrieben werden (Strack tut es nicht); doch ist der Name so selten und ist vielleicht auch griech. Ursprungs, daß es besser ist, ihn in der gewohnten Schreibung zu belassen.

III 9 <sup>10</sup>Während er sät. <sup>11</sup>Die Weisen. <sup>12</sup>Vgl. zu III 1. Sein Bekleidetsein mit Mischgewebe gehört nicht zum Wesen des Pflügens. <sup>13</sup>Dieser Einwendung begegnen die „Weisen“ so, daß doch der Betreffende, falls er Nazir ist, doch das Feld betreten muß, in welchem er pflügen soll.

## Anhang 24. Prügelstrafen.

Derselbe Stoff in T IV (III) 1—17 und V (IV) 1—12 (in Auswahl).

1. Wer von dem Pascha[opfer] eine Olive groß roh, halbgekocht<sup>1</sup>), gedämpft oder gekocht ißt; bringt er davon eine Olive groß hinaus von Haus zu Haus oder von Gesellschaft zu Gesellschaft zur Zeit des Essens — der nun ist schuldig, denn es heißt<sup>2</sup>): „Nicht bringe hinaus aus dem Hause von dem Fleische auf die Straße“; hat er es [auch] gekocht, übertritt er diesetwegen [das Verbot] von untauglich gewordenem Heiligen [Fleisch].

2. Wer das Räucherwerk in der ihm eigenen Zusammensetzung bereitet — der nun ist schuldig, und wer daran riecht, ist frei; er ist [nämlich] nur schuldig lediglich als Veruntreuer<sup>3</sup>) . . .

7. Wer Fleisch kocht in (= zusammen mit) Milch — der nun ist schuldig; wieviel hat er zu kochen, daß er schuldig sei? Eine halbe Olive groß Fleisch und eine halbe Olive groß Milch, damit sie zusammen eine Olive groß seien. Und so wie man schuldig ist seines (= dieser Mischung) Kochens wegen, so ist man auch schuldig seines Essens wegen. Wie weit soll es gekocht sein, daß er schuldig sei? Soweit, daß es infolge des Kochens gegessen werden kann. — Wer

1) Das Bh. כִּילְאִים.

2) Ex 1246.

3) S. oben zu III 9 Anm. 3.

הִיָּה לְבוֹשׁ בְּכֻלָּאִים כָּל-הַיּוֹם | אִינוּ חֵיב אֶלָּא אַחַת || אָמְרוּ לוֹ | אֶל-תִּלְבֹּשׁ  
 אֶל-תִּלְבֹּשׁ | וְהוּא פּוֹשֵׁט וְלוֹבֵשׁ | חֵיב עַל-כָּל-אַחַת וְאַחַת:

von der Spannader<sup>1)</sup> eine Olive groß ißt — der nun ist schuldig; R. Jehuda aber befreit . . .

8. Wer „es und Kind“<sup>2)</sup> schlachtet: des ersten wegen ist er frei, des zweiten wegen ist er schuldig<sup>3)</sup>.

9. . . . Wer von Lebend[tier] ein Glied ißt<sup>4)</sup>: von Vieh, Wild und Vögeln, [die] rein [sind], selbst noch so klein[es] [Stück]; von unreinen, nur wenn es eine Olive groß ist. Hat er reines Vieh, reines Wild, reine Vögel gegessen: bei ihrem Leben wird das zusammengeschlossen; bei ihrem Tode wird das nicht zusammengeschlossen; unreines Vieh, unreines Wild, unreine Vögel — werden sowohl bei ihrem Leben als bei ihrem Tode zusammengeschlossen.

10. Wer seinen Mitmenschen mit Mischgewebe bekleidet, [oder] wer den Nazir verunreinigt — obzwar der absichtlich Bekleidende [oder] der absichtlich Verunreinigende schuldig ist, [so ist] er (der Betroffene?) frei. Hat er sich absichtlich bekleidet [oder] absichtlich verunreinigt, ist er schuldig (und der andere?) ist frei. Wer das Haupthaar seines Mitmenschen rund abnimmt, [da] sind beide schuldig; wann ist das gesagt worden? wenn sie beide absichtlich handeln; wenn sie aber beide irrtümlich handeln, sind sie frei; der eine irrtümlich, der andere absichtlich — der irrtümlich handelt, ist frei; der absichtlich handelt, ist schuldig. Und er ist diesetwegen zwei [Verbotspunkte] schuldig: den einen an der Spitze der Schläfe an dieser, den anderen an der Spitze der Schläfe an der andern Seite. Er ist aber erst schuldig, wenn er es mit dem Schermesser abnimmt. Und wer der Frau und dem minoren Kinde [es] rund abnimmt, ist frei. Und wer das Bartende seines Mitmenschen rund abnimmt — [da] sind sie beide schuldig; wann ist das gesagt worden? wenn sie beide absichtlich handeln; wenn sie aber beide irrtümlich handeln, sind sie beide frei; der eine

1) Gen 32 33.

2) Lev 22 28. Mutttertier und Junges an einem Tag zu schlachten ist verboten. Wer das erste Tier schlachtet, tut es noch in Freiheit, das Verbot wird erst wirksam beim zweiten Tier.

3) Beide Themen: בָּשָׂר בְּחֵלֶב und גִּיד־הַנֶּזֶף, werden im Traktat Hulin VIII bzw. VII abgehandelt.

4) אָבֵר מִן הַחֵי ist selbst den Noahiden verboten, s. oben S. 27.

18c War er<sup>1</sup> den ganzen Tag mit Mischgewebe<sup>2</sup> bekleidet, | ist er nur einmal schuldig. Hat man ihm gesagt: | Nicht kleide dich, nicht kleide dich!<sup>3</sup> | und und er ziehts aus und kleidet es an<sup>4</sup>, | ist er schuldig wegen jedes einzelnen.

irrtümlich, der andere absichtlich — der irrtümlich handelt, ist frei; der absichtlich handelt, ist schuldig. Und er ist dessentwegen fünf [Verbotspunkte] schuldig: je zwei von dieser und von der anderen Seite und einen von unten. R. 'El'azar sagt: Wenn er sie alle auf einmal abgenommen hat, ist er nur einen schuldig. Er hebt [das Barthaar] und nimmt es ab, er hebt es [wieder] und nimmt es ab: ist er wegen jedes einzelnen [Tuns] schuldig. Er ist aber nur schuldig, wenn er es mit dem Schermesser abnimmt; hat er es mit der Schere und mit dem Glätter abgenommen, ist er frei; Rabban Šime'ôn ben Gamli'el sagt im Namen des R. 'El'azar: Hat er es mit Zangen abgenommen — der nun ist schuldig.

11. Wer an dem Kopfe seines Mitmenschen eine Glatze schert, [da] sind sie beide schuldig; wann ist das gesagt worden? wenn sie beide absichtlich handelten; wenn sie aber beide irrtümlich handelten, sind sie frei; der eine irrtümlich, der andere absichtlich — der irrtümlich handelt, ist frei; der absichtlich handelt, ist schuldig . . .

15. Wer eingeritzte Schrift schreibt am Leibe seines Mitmenschen — [da] sind sie beide schuldig . . . Er ist aber [solange] nicht schuldig, bis er [nicht] schreibt und einritz mit Tinte oder Augenschwärze für den fremden Dienst. Hat er es (die Stelle) mit einem Messer<sup>1)</sup> abgeschält, ist er frei. Wer auf seinen Sklaven eine Marke anbringt<sup>2)</sup>, damit er nicht entfliehen könne, ist frei.

16. Wer sich Einschnitte macht<sup>3)</sup> der Toten wegen — [ist es] durch die Hand, ist er frei; durch ein Gerät, ist er schuldig; [ist es] für den fremden Dienst — ist er schuldig sowohl durch die Hand als durch ein Gerät.

17. . . . Wenn [der gemeine Priester] in ein Knochen(= Toten)-feld hineingeht, oder um heidnisches Land zu messen<sup>4)</sup>, oder er geht hinaus ins Ausland, geißelt man ihn mit Schlägen der Züchtigung<sup>5)</sup>. Das von der Thora [gemeinte] Schlagen [besteht in] vierzig weniger eins; man schätzt ihn: falls er [Kraft hat] gezeißelt zu werden, wird er

1) מרחל = σμῶλη (Lehnwörter II, 28). 2) Talm. Arch. II, 89.

3) Deut 14 1. Der Punkt fehlt in der Mischna ganz.

4) Wahrscheinlich in Ausführung des Gebotes Deut 21 2.

5) Vgl. oben zu III 1 a.



יִשְׁ-חֹרֶשׁ תָּלֵם אֶחָד | וְחִיב עָלָיו מָשׁוֹם שְׁמִנָּה לְאוֹיֵן || הַחֹרֶשׁ בְּשׁוֹר  
 וּבַחֲמֹר | וְהֵם מְקַדְּשִׁים | וְכִלְאִים | בְּכָרִם | וּשְׂבִיעִית | וַיּוֹם טוֹב | וְלֹהֵן וְנִזִּיר  
 בְּבֵית-הַטְּמֵאָה || חֲנֻנְיָה בֶן-חֲכִינָאֵי אוֹמֵר | אֶף הַלּוֹבֵשׁ כְּלָאִים || אָמְרוּ לוֹ |  
 אֵינוֹ הֵשֵׁם || אָמַר לָהֶם | אֶף לֹא הַנִּזִּיר הוּא הֵשֵׁם:

כָּמָה מְלָקִין אוֹתוֹ | אַרְבָּעִים חֹסֶר אַחַת | שְׁנָאֵמַר | בְּמִסְפָּר אַרְבָּעִים | מְנִיֵּן  
 שֶׁהוּא סְמוּךְ לְאַרְבָּעִים || רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אַרְבָּעִים שְׁלֵמוֹת || וְאִכָּן הוּא  
 לֹקֵה אֶת-הִיתָרָה | בֵּין כְּתִיפָיו:

gegeißelt, wo nicht, wird er nicht gegeißelt. Aber Schläge der Züchtigung sind nicht so, sondern man schlägt ihn, bis er [den Befehl] annimmt, oder bis seine Seele entweicht . . .

V 5. Wer geheiligte Tiere vertauscht<sup>1)</sup>, und wer geheiligte Tiere schert, und wer mit geheiligten Tieren arbeitet, oder sie schlachtet außerhalb ihrer Zeit, oder sie schlachtet außerhalb ihres Ortes — übertritt ein „Nicht tue“ [Verbot]. Mancher reißt aus zwei Haare [und] übertritt [Verbote] wegen vier Dingen: wegen [des, daß er] Nazir, Aussätziger [ist], [daß] Feiertag [ist] und [daß] er rund schert [das Haar].

6. Wer da bannt<sup>2)</sup> den Menschen, das Vieh, das Wild (Tier) und die Vögel, ob nun groß oder klein, männlich oder weiblich, ob mit großer oder kleiner Bannung — übertritt ein „Tue nicht“ [Verbot], denn es heißt<sup>3)</sup> „Und wer Bannung verübt“. Ob er nun bannt die Schlange oder den Skorpion, und wer den Menschen, das Vieh, das Wild (Tier) oder die Vögel bannt, ob nun groß oder klein, männlich oder weiblich — der nun ist schuldig; R. Jehuda sagt: Wer Männchen verschneidet, ist schuldig; Weibchen: ist frei.

7. Wer fremden Dienst (Götzen)<sup>4)</sup> macht, der [ihn] schneidet, auf-

1) מִימַר von מור Lev 27 33; vgl. Temura II (Levy III, 56).

2) Alte Agg richtig הַחֹבֵר, ed. Zuckermanel הַמְּכִית „wer da tötet“.

3) Deut 18 11.

4) Siehe Sanh VII 6.

*k) Kumulierung der Übertretungen.*

9 Mancher pflügt eine Furche, | und macht sich dessentwegen um acht Verbotsunkte<sup>1</sup> schuldig: || Wer da pflügt mit Ochs und Esel [zusammen]<sup>2</sup>, | die geheiligt sind<sup>3</sup>, | und bei gemischter Saat<sup>4</sup>, | im Weinberge<sup>5</sup> | und im Siebentjahr<sup>6</sup> | und an einem Festtage<sup>7</sup>, | und er ist ein Priester und Nazir, | und [ist] an unreiner Stätte<sup>8</sup>. || H<sup>an</sup>anja ben H<sup>ak</sup>inai<sup>9</sup> sagt: | Noch [kommt dazu]: Wer [dabei] mit Mischgewebe bekleidet ist<sup>10</sup>. || Sie<sup>11</sup> sprachen zu ihm: | Das ist nicht der Titel<sup>12</sup>. || Er sprach zu ihnen: | Auch der Nazir ist nicht derselbe Titel<sup>13</sup>.

**2. Beschreibung der Geißelstrafe.**

10 Wieviel Geißelhiebe läßt man ihn erleiden? | Vierzig weniger eins<sup>1</sup>, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „An der Zahl vierzig“, | eine Zahl [nämlich], die nahe an vierzig ist. || Rabbi Jehuda sagt: | Vierzig vollständig. || Und wo erleidet er den überschüssigen [Schlag]? | Zwischen den Schultern<sup>3</sup>.

stellt, [mit Öl] einreibt, reinigt, schabt: übertritt ein „Tue nicht“ [Verbot].

8. Wer [auch nur] einen Stein losreißt von der Vorhalle, vom Tempel, von [dem, was sich befindet] zwischen Vorhalle und Altar, oder vom Altar: übertritt ein „Nicht tue“ [Verbot]<sup>1</sup>) . . .

9. Rabbi Jišm'a'el sagt: Wer [auch nur] einen Buchstaben verlöscht vom [Gottes]namen: übertritt usw.<sup>2</sup>).

10. Wer da zögert Geheiligt<sup>es</sup> [abzuliefern], wer Geheiligt<sup>es</sup> vertauscht, wer Gesäuertes stehen läßt am Paschafest und wer Mischsaat beibehält im Weingarten: übertritt ein „Nicht tue“ [Verbot], aber der Geißelhiebe vierzig erhält er nicht, weil in ihm (= in diesen Dingen) keine Tat steckt. Das ist der Grundsatz: [Für] alles, worin eine Tat steckt, erhält er Geißelhiebe, worin aber keine Tat steckt, erhält er keine Geißelhiebe, ausgenommen der, der [Geheiligt<sup>es</sup>] vertauscht und wer seinem Mitmenschen beim „Namen“ flucht.

11. Wer [die] Mutter nimmt von den [Vogel]jungen weg — R. Jôse sagt im Namen des R. Jôse des Galiläers: Alle Übertreter eines „Nicht tue“ [Verbotes], . . . in welchem ein „Auf und tue!“ [Gebot] steckt: sofern sie das „Nicht tue“ [Verbot] vollführen (gut machen), sind sie frei; wo nicht, sind sie schuldig.

III 10 <sup>1</sup> Im Texte steht אָחַת חֶסֶר, das Zahlwort weiblich, weil auf מִלְקוֹת oder מִכּוֹת bezüglich. <sup>2</sup> Deut 25 2. 3. Die Rabbinen verbinden

1) Deut 12 3. 4.

2) Ib.

אין אומדין אותו | אלא במכות הראויות להשתלש || אַמְדוּהוּ לְקַבֵּל  
 אַרְבָּעִים | לָקָה מִקְצַת | וְאָמְרוּ | אִינוּ יָכוֹל לְקַבֵּל אַרְבָּעִים | פֶּטוּר || אַמְדוּהוּ  
 לְקַבֵּל שְׁמֹנֶה עָשָׂר<sup>1)</sup> | מִשְׁלָקָה | אָמְרוּ | יָכוֹל הוּא לְקַבֵּל אַרְבָּעִים | פֶּטוּר ||  
 עָבַר עֲבָרָה שֵׁשׁ-בָּה שְׁנֵי לָאוֹיִן | אַמְדוּהוּ אוֹמֵד אֶחָד | לוֹקָה | וּפֶטוּר ||  
 וְאִם לֹא | לוֹקָה וּמִתְרַפָּא וְחוּזָר וְלוֹקָה:

בַּמִּסְפָּר, das letzte Wort in Vers 2, mit אַרְבָּעִים, dem ersten Worte in Vers 3. Strack glaubt das so begründen zu müssen: „Die hebräischen Handschriften hatten damals weder Vokal- noch Interpunktions-Zeichen. Die Abteilung der Verse stand aber traditionell fest“. Das wäre bloß eine Entschuldigung fürs Auge, das hier kein Trennungszeichen sah. Wie ist es aber mit dem Sinne der Worte? Gerade dies scheint maßgebend gewesen zu sein. Denn Vers 2 konnte ganz gut enden mit den Worten: „Und er schlage ihn vor sich hin, nach Maß seiner Freveltat“. Das בַּמִּסְפָּר gehört eben dem Sinne nach zum folgenden אַרְבָּעִים. Vgl. בַּמִּסְפָּר im stat. constr. Lev 25<sup>15</sup> zweimal, ib. 16, Num 14<sup>34</sup>. Was gepreßt erscheint, ist der Umstand, daß von 40 eins heruntergehandelt wird. Das ist im Geiste jener rabbinischen Milde gehalten, die dieses ganze Strafgesetz durchzieht. Falls nämlich der Gerichtsdienner beim Zählen eine Zahl ausläßt, kommt der Delinquent noch immer nicht dazu, mehr als 40 Geißelhiebe zu erhalten. Interessant ist, daß die Rabbinen doch immer nur von vierzig Geißelhieben sprechen, so sehr liegt ihnen der Respekt vor dem Bibelworte in allen Gliedern. Vgl. übrigens II Kor 11<sup>24</sup> und Josephus, Ant. IV, 8, 23 § 248, der dieselbe Tradition hat: *πληγὰς τεσσαράκοντα μὴ λειπούσας λαμβάνων*. Vgl. auch *Sifrē* (im Anhang). R. Jehuda rettet hier den unverfälschten Sinn der Schrift. Freilich bemerkt Hoffmann, daß יִתְרָה<sup>2)</sup> „überschüssig“ bei ihm verrät, daß auch er den 40. Schlag für ungehörig erachte, also die Tradition anerkenne; das folgt aber aus

1) Vulgäre Mischna-Agg עשר.

2) Bei Hölischer הִיתְרָה punktiert; ich möchte lieber יִתְרָה *nomen* lesen.

I 11 Man schätzt<sup>1</sup> ihn nicht [anders] | als auf Schläge, die sich in drei<sup>2</sup> teilen lassen. || Hat man ihn geschätzt, daß er vierzig empfange, | [und] er empfing [auch schon] einen Teil, | [hernach] aber sagen sie<sup>3</sup>, | er könne keine vierzig empfangen<sup>4</sup>, | ist er frei. || Hat man ihn geschätzt, daß er achtzehn<sup>5</sup> empfange, | [dann], als er [schon] die Geißelhiebe<sup>6</sup> erhalten hat, | sagten sie, | er könne vierzig empfangen, | ist er frei. || Hat er eine Sünde begangen, in der zwei Verbots[punkte] stecken, | sie [aber] machten für ihn [nur] eine Schätzung<sup>7</sup>, | so erhält er [diese] Geißelhiebe | und ist frei; || wo aber nicht<sup>8</sup>, | erhält er [seine] Geißelhiebe und läßt sich heilen, und dann erhält er wieder [seine] Geißelhiebe.

---

dem Worte „überschüssig“ durchaus nicht; denn, wie die Fortsetzung beweist, will er den Platz dieses Schläges feststellen, weil nämlich die anderen  $3 \times 13 = 39$  schon festgelegt waren (s. Bertinoro). <sup>3</sup>Nach b z. St. hat das R. Jehuda aus Zekarja 13<sup>6</sup> deduziert.

III 11 <sup>1</sup>Zum Worte s. zu IX 1. Die Tatsache des Schätzens wird als bekannt vorausgesetzt, d. i. man tritt gleich in medias res ein, wie gewöhnlich in der Mischna. Alle beim Gerichtshof zu Geißelnden wurden also zuerst auf ihre körperliche Festigkeit geprüft, u. z. auf Grund des Schriftwortes (Deut 25<sup>3</sup>) „nicht soll er hinzufügen“, aber alles wäre schon zuviel, was der Verurteilte nicht ertragen kann. Wieder eine Milde sondergleichen.

III 11 <sup>2</sup>Auf eine solche Zahl von Schlägen, die sich mit 3 teilen lassen, und das ist vor allem bei 39 der Fall. <sup>3</sup>Die Richter. <sup>4</sup>D. h. aushalten, seine Kräfte seien zu schwach dazu (vgl. Mischna 14). So wie man bei Kapitalsachen nur zu Gunsten des Verurteilten, nicht aber zu seinem Schaden, das Verfahren wieder aufnehmen darf (Sanh IV 1), so darf auch, gegebenen Falls, die Zahl der Geißelhiebe nur verringert, nicht aber vermehrt werden.

III 11 <sup>5</sup>Achtzehn ist die herabgeminderte Hälfte von 39. Wenn es eine Zahl sein sollte, die mit 3 teilbar ist, würde man bei genauem Vorgehen auf 21 Hiebe kommen, das wäre aber mehr als die Hälfte, somit bleibt man lieber bei 18 (Maimonides). <sup>6</sup>Die ihm zudiktiert waren. <sup>7</sup>Dies darf nur geschehen, wenn er mindestens 42 Hiebe aushalten kann ( $39 + 3$ ), wobei die restlichen 3 auf das zweite Verbot kommen (Hoffmann). <sup>8</sup>Wenn man ihn nur wegen einer Übertretung geschätzt hat.

כִּיצַד מִלְקִין אוֹתוֹ | כּוֹפֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל-הָעֲמוּד הַלֵּךְ וְהַלֵּךְ || וְחֹזֶן-הַכֶּנֶסֶת  
 אוֹחֵז בְּבִגְדָיו | אִם נִקְרָעוּ נִקְרָעוּ | וְאִם נִפְרָמוּ נִפְרָמוּ | עַד שֶׁהוּא מִגֵּלָה  
 אֶת-לְבוֹ || וְהָאֶבֶן גְּתוּנָה מֵאַחֲרָיו || חֹזֶן-הַכֶּנֶסֶת עוֹמֵד עָלָיו | וְרִצּוּעָה  
 שֶׁל-עֶגְל בִּידוֹ כְּפוּלָה | אֶחָד לְשָׁנִים וּשְׁנַיִם לְאַרְבָּעָה | וּשְׁתֵּי רִצּוּעוֹת  
 עוֹלוֹת וְיִוָּרְדוֹת בָּהּ:

יָדָה טַפַּח | וְרַחֲבָה טַפַּח | וְרֹאשָׁהּ מִגַּעַת עַל-פִּי-כֶרֶסוֹ || וּמָכָה אוֹתוֹ |  
 שְׁלִישׁ מִלְפָּנָיו | וּשְׁתֵּי יָדוֹת מֵאַחֲרָיו || וְאִינוּ מָכָה אוֹתוֹ | לֹא עוֹמֵד וְלֹא

III 12 <sup>1</sup>Der nachher genannte „Guardian“ oder dessen Beauftragter oder sonst ein Gerichtsdienner. <sup>2</sup>כָּפַת = binden häufig im Nh., s. Levy II, 391, wo auch unsere Stelle gebracht und erklärt wird.

III 12 <sup>3</sup>Dieser Vorgang ist antiquarisch sehr zu beachten. Die Säule, an die man den Delinquenten band, u. z. so, daß ihm die Hände zur Erde fielen, steckte fest in der Erde und war etwa brusthoch, so daß sich der Mann mit dem Kopfe darüber beugte (מָטָה unseres Textes), seinen Rücken (wie aber auch die Brust?) den Schlägen des Profossen darbietend. Vgl. besonders Rösch ha-Schana 22<sup>b</sup>. Targum z. St. Deut 25<sup>2</sup> drückt das durch וִירֵבְעִינָה (für וְהִפִּילוּ) aus. Desgleichen, aber in anderer Beziehung, j Bikkurim I 4 fol. 64 Z. 29 וְאַרְבַּעִיהָ עַל סַסְלִיא „er ließ (den Delinquenten) über Subsellien legen“. Dasselbe findet man noch in der jüdischen Jesu-Geschichte, *Toledôt Ješu* genannt: Die Ältesten von Jerusalem führten Jesum in die Stadt, banden ihn an eine Marmorsäule und geißelten ihn (Krauß, Das Leben Jesu nach j. Quellen, S. 164 und 259).

III 12 <sup>4</sup>An die Längsseite der Säule von beiden Seiten. <sup>5</sup>So dürfte das viel besprochene חֲזָן an dieser Stelle zu übersetzen sein; vgl. darüber eingehend Krauß, Synagogale Altertümer, S. 127 und sonst (s. Register); die ὑπηρέται des N.T. „Diener“ (Hoffmann), „Wärter“ (Strack) entspricht weniger. In die Funktion der Geißelung teilten sich 3 Personen, wie in T V 15 (p. 445) ausdrücklich gesagt wird: „Schläge [erfolgen] durch drei; der eine schlägt, der andere zählt (die verabreichten Hiebe) und einer liest, so daß sie nicht zur Ermüdung kamen“.

III 12 <sup>6</sup>Siehe „Synagogale Altertümer“ passim. Die Geißelung



I 12<sup>1)</sup> Auf welche Weise läßt man ihn die Geißelhiebe erleiden? | Er<sup>1</sup> bindet<sup>2</sup> ihm beide Hände an eine Säule<sup>3</sup> dahin und dorthin<sup>4</sup>; || und der Guardian<sup>5</sup> der Synagoge<sup>6</sup> packt seine Kleider an | — werden sie zerrissen, so sei's; werden sie zerfetzt<sup>7</sup>, so sei's<sup>8</sup> — | bis er ihm das Herz<sup>9</sup> entblößt<sup>10</sup>. || Und der Stein<sup>11</sup> ist hinter ihm<sup>12</sup> angebracht gewesen, || auf dem steht [nun] der Guardian der Synagoge, | mit einem doppelt gelegten Riemen<sup>13</sup> aus Kalbs[haut]<sup>14</sup> in der Hand, | einer<sup>15</sup> zu zwei und zwei zu vier, | in welchem zwei [andere] Riemen<sup>16</sup> auf- und abgehen.

I 13 Der Griff<sup>1</sup> davon ist eine handbreit<sup>2</sup> [lang], | und die Breite davon ist [ebenfalls] eine handbreit, | und das obere Ende davon reicht bis an die Höhe des Bauches<sup>3</sup>; || er schlägt ihn [damit] | ein Drittel<sup>4</sup> von seiner Vorderseite | und zweimal soviel<sup>5</sup> von seiner Hinterseite her. ||

scheint in der Synagoge vor sich gegangen zu sein; vgl. Matt 10<sup>17</sup>; Act 22<sup>19</sup>.

III 12 <sup>7</sup> פָּרַם bedeutet nach Raschi: zerfetzen (so auch Gesenius<sup>16</sup> s. v.). Nach 'Aruk bedeutet es: die Naht aufreißen. <sup>8</sup> Die Worte des Textes sind unnachahmlich lebhaft gehalten. Dasselbe auch in Sōṭa I 5. <sup>9</sup> Die Brust. <sup>10</sup> Da er ihn auf die entblößte Brust schlagen wird.

III 12 <sup>11</sup> Auf dem der Guardian stehen soll, um besser zuschlagen zu können. <sup>12</sup> Ed. N hat hier richtig מֵאַחֲרָיו; die Agg, die מֵאַחֲרָיו „hinter seinem Rücken“ haben, kopieren damit Mischna 13. Der Stein, ein erhöhtes Postament, stand vorbereitet hinter dem Delinquenten, d. h. vor der Säule.

III 12 <sup>13</sup> Den ganzen Vorgang s. in Talm. Arch. II, 97. Statt רִצּוּעָה = Riemen findet man zu demselben Zwecke auch פֶּרַגַל = φαγέλλιον = *flagellum* der Römer. Der Riemen war an einer Stelle doppelt gelegt, d. h. er machte eine Schlinge, in die die frei auf- und abgehenden anderen zwei Riemen eingezogen waren. <sup>14</sup> Nicht Kalbsleder, denn das wäre hebr. עוֹר הָעֵגֶל, sondern aus der ungegerbten Kalbshaut. <sup>15</sup> Erst war der Riemen einmal zusammengelegt, dieses wieder einmal, so daß ein vierfacher Strang herauskam. <sup>16</sup> Wie bemerkt worden: frei geschwungen. In b-Agg steht hier in der Mischna שְׁלֹשֶׁת חֲמוֹר „zwei Riemen von Eselshaut“; das ist aber nicht echt, sondern aus einer Barajta in b z. St. herübergenommen. Immerhin wird

1) Ich habe diese 3 Mischnas, die eine lebendige Schilderung derselben Agende bilden, zusammengefaßt, doch mit besonderer Numerierung, wie in den Mischna-Agg zu finden. Sie sind zu Unrecht von einander getrennt worden. Im babyl. Talmud (22<sup>b</sup>) stehen sie richtig geschlossen da.

יֹשֵׁב | אֶלָּא מָטָה | שְׁנֹאֲמַר | וְהָפִילוּ הַשּׁוֹפֵט || וְהַמָּכָה מָכָה בְּאַחַת יָדוֹ  
בְּכָל-פָּחוּ:

וְהַקּוֹרָא קוֹרָא | אִם לֹא תִשְׁמַר לַעֲשׂוֹת וְגו' | וְהָפִלָּה ה' אֶת-מַכְתָּךְ<sup>1)</sup> (וְגו') |  
וְחִזְזָר<sup>2)</sup> | וְשִׁמְרָתָם אֶת<sup>3)</sup> דְּבָרֵי-הַבְּרִית הַזֹּאת וְגו' | וְחִזְזָתָם | בְּוְהוּא רְחוּם  
יִכְפֹּר עוֹן וְלֹא יִשְׁחִית וְגו' | וְחִזְזָר לְתַחֲלֵת-הַמִּקְרָא || וְאִם מִת פַּחַת יָדוֹ |  
פָּטוּר || הוֹסִיף לוֹ עוֹד רְצוּעָה אַחַת | וּמֵת | הָרִי זֶה גּוֹלָה עַל-יָדוֹ ||  
נִתְקַלְקַל בֵּין בְּרָעִי בֵּין בְּמִים | פָּטוּר || רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | הָאִישׁ בְּרִיעִי<sup>4)</sup>  
וְהָאִשָּׁה בְּמִים:

כָּל-חֲבִי-כְרִיתוֹת שְׁלָקוֹ | נִפְטָרוּ מִיַּד־כְּרִיתָן | שְׁנֹאֲמַר | וְנִקְלָה אַחִיד  
לְעִנְיָה | מִשְׁלָקָה | הָרִי הוּא כְּאַחִיד | דְּבָרֵי-רַבִּי חֲנִנְיָ בֶן-גַּמְלִיאֵל:

in Bar. von Kalbs- (= Rinds-) und Eselshaut gesprochen; daß daraus eine Anspielung auf Jes 13 erwächst, ist eine homiletische Spielerei.

III 13 <sup>1</sup> יד = Griff (hier des Riemens) s. Levy II, 220. <sup>2</sup> Talm. Arch. II, 388. <sup>3</sup> Gemeint ist der Nabel. Der Riemen in der Schlinge geht soweit auf und ab. <sup>4</sup> Begründet durch Deut 25<sub>2</sub>: er schlägt ihn vorn (לְפָנָיו) gemäß seiner Schlechtigkeit einmal, hinten aber zweimal soviel. <sup>5</sup> Ein Drittel auf dieser, ein anderes auf jener Schulter. <sup>6</sup> „Er“: der Delinquent. <sup>7</sup> Deut 25<sub>2</sub>. <sup>8</sup> Derselbe, der früher חָזָן genannt wurde. <sup>9</sup> Er schwingt zwar den Riemen mit beiden Händen (s. Bertinoro), aber nur zum Anfassen, während der Schlag nur mit einer Hand geschlagen wird.

1) Ed. N מכותיך.

2) Fast dasselbe bis || auch in ed. Venedig des Talmud babli. Das Ganze fehlt in anderen Agg. Das Wort וחזר ist keinesfalls am Platze; wahrscheinlich versetzt aus dem nachfolgenden Satze.

3) Ed. N bloß (am Ende der Zeile) א.

4) Oben רעי defecte, hier plene.

Er schlägt ihn aber nicht | weder indem er<sup>6</sup> steht, noch indem er sitzt, | sondern indem er gebeugt [dasteht], | denn es heißt<sup>7</sup>: | „Und [zu Boden] lasse ihn fallen der Richter“. || Und der Schlagende<sup>8</sup> schlägt mit einer Hand<sup>9</sup> zu aus ganzer Kraft.

I 14 Und der Vorleser liest vor<sup>1</sup>: | „Wenn du nicht acht [darauf] hast, zu tun“<sup>2</sup> usw., | „so wird Jahve absonderlich machen deine Schläge“ usw. | Ferner<sup>3</sup>: „Ihr sollt beobachten die Worte dieses Bundes“ usw. | und er schließt mit<sup>4</sup> | „Und er der Barmherzige, tilgt [die] Schuld und verheert nicht“ usw. | Und [dann] kehrt er wieder zurück zum Beginn des [Schrift]verses<sup>5</sup>. || Und stirbt er unter seiner Hand, | ist er<sup>6</sup> frei. || Fügt er ihm aber noch einen Riemen[streich] hinzu, | und er stirbt, | — der nun geht<sup>7</sup> seinethalben in die Verbannung<sup>8</sup>. || Ist er zu Schaden gekommen<sup>9</sup> sei es durch Kotlassen<sup>10</sup>, sei es durch Wasserlassen<sup>11</sup>, | ist er<sup>12</sup> frei. || Rabbi Jehuda sagt: | Der Mann durch Kotlassen und die Frau durch Wasserlassen<sup>13</sup>.

### 3. Rehabilitation des Gesträften. Aggadischer Schluß.

I 15 a Alle der Karet-Strafe Schuldigen<sup>1</sup>, die [bereits] ihre Geißelhiebe erhalten haben, | sind [hierdurch] von ihrer Karet-Strafe befreit, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Es wurde entehrt<sup>3</sup> dein Bruder vor deinen Augen“, | — sobald er seine Geißelhiebe erhalten hat, | — der nun ist wie dein Bruder; | das die Worte des Rabbi Hānanja ben Gamli'el.

---

III 14 <sup>1</sup>Deut 28<sup>ss. 59</sup>. <sup>2</sup>Manche Texte zitieren weiter. <sup>3</sup>Deut 29 s. <sup>4</sup>Ps 78<sup>ss</sup>. Beides nur in N. <sup>5</sup>Er sagt es noch einmal. <sup>6</sup>Der Guardian. <sup>7</sup>Muß gehen. <sup>8</sup>Damit kehrt man zum Anfangsthema des Traktates zurück. <sup>9</sup>„Verunreinigt“ ist hier nicht das richtige Wort; eher: in seiner Menschenwürde geschädigt worden. <sup>10</sup>Exkrement. <sup>11</sup>Urin. <sup>12</sup>Der Geißelte. <sup>13</sup>Die schwächere Frau wird schon bei Urinlassen vor weiteren Hieben bewahrt.

III 15 a <sup>1</sup>Dieser ganze Abschnitt spricht von Vergehen, auf die *Karet* gesetzt ist, neben dem aber auch Geißelstrafe in Anwendung kommt; s. zu III 1. Dazu kehrt man jetzt zurück. „Befreit“ übrigens bei Bekundung der Reue. Auch gehört hierher der Gedanke in I 7 Ende, daß das Maß des Guten größer ist als das Maß der Strafe. <sup>2</sup>Deut 25 s. <sup>3</sup>Das Wort *וְנִקְלָה* wurde hier als geschehene Tat aufgefaßt, nicht hypothetisch.

III 15 b <sup>1</sup>Der Satz ist auf dem Wege der Aussprüche desselben Autors hierhergekommen; doch merkt man auch die Absicht, die Traktate *Sanhedrin* und *Makkôt*, die ursprünglich eine Einheit gebildet

אמר רבי חנניא בן-גמליאל | מה אם העובר עברה אחת | נוטל נפשו  
עליה || העושה מצוה אחת | על-אחת כמה וכמה | שתנתן לו נפשו:

רבי שמעון אומר | ממקומו הוא למד | שנאמר | ונכרתו הנפשות העושות  
מקרב עצם || ואומר | אשר יעשה אתם האדם וחי בהם | הא כל-היושב  
ולא עבר עברה | נותנין לו שכר | כעושה מצוה:

רבי שמעון ברבי אומר | הרי הוא אומר | רק חזק לבלתי אכל הדם  
כי הדם הוא הנפש | ומה אם הדם | שנפשו של-אדם חתה ממנו |  
הפורש ממנו | מקבל שכר || גזל ועריות | שנפשו של-אדם מתאנה להן  
ומחמדתן | הפורש מהן | על-אחת כמה וכמה | שיוכה לו | ולדורותיו  
ולדורות-דורותיו | עד סוף-כל-הדורות:

---

hatten, aggadisch, d. i. versöhnlich und erhebend, ausklingen zu lassen (s. Einl.). Die Form des Ausspruches ist die einer Schlußfolgerung. Vgl. auch I 7 Ende.

III 15 b <sup>2</sup> „Er“, der Sünder, verwirkt sich damit sein Leben. So faßt es u. a. Hoffmann auf. Im Grunde genommen könnte aber Gott das Subjekt sein, wie im Nachsatze: „seine Seele wird ihm gegeben“. Auch im Vordersatze haben manche Agg das Passivum נטלת (s. Textkrit. Anhang). <sup>3</sup> Das Wort מצוה ist mit „Gebot“ nicht seinem richtigen Sinne nach wiedergegeben; es bedeutet ebenso auch verdienstvolle, gottgefällige Tat. <sup>4</sup> Dieselbe Redensart I 7 Ende.

III 15 c <sup>1</sup> Ungefähr = lat. *e suo loco*. Mehr signifikant ist der Ausdruck ממוקמו הוא מוכרע „aus der eigenen Stelle ist es entschieden“, s. Bacher, Terminologie I, 87. Zu למד s. Sanh XI 2; 'Abôt II 5. Wörtlich: lernt es sich.

III 15 c <sup>2</sup> Lev 18<sup>29</sup>. <sup>3</sup> Diese Formel wird angewendet, „wo nach der ersten, gewöhnlich mit שנאמר eingeleiteten biblischen Belegstelle für eine These weitere Stellen angeführt werden“, Bacher a. O. 6. „Er“ = Gott, d. h. Gott sagt durch die Schriftstelle, oder auch הכתוב „Schrift“ zu ergänzen. Die Stelle ist Lev 18<sup>5</sup>. <sup>4</sup> כל- kann und braucht nicht übersetzt zu werden. <sup>5</sup> Müßig sitzt, d. i. ohne eine Sünde zu

I 15b Es sagte Rabbi Ḥananja ben Gamli'el<sup>1</sup>: | Wie doch! Wenn der, der eine Sünde begeht, | er<sup>2</sup> dessentwegen sich die Seele nimmt, || wer ein Gebot<sup>3</sup> ausübt, | um wieviel mehr und mehr<sup>4</sup>, | [geschieht es], daß ihm seine Seele gegeben wird!

I 15c Rabbi Šime'ôn sagt: | Vom eigenen Orte<sup>1</sup> erweist es sich, | denn es heißt<sup>2</sup>: | „Und ausgerottet sollen werden die Seelen, die es tun, aus der Mitte ihres Volkes“. || Und er<sup>3</sup> sagt: | „Die der Mensch tun soll, auf daß er durch sie lebe“; | also: Wer<sup>4</sup> da sitzt<sup>5</sup> und keine Sünde begeht | — dem gibt man Lohn<sup>6</sup>, | wie dem<sup>7</sup>, der ein Gebot ausübt.

I 15d Rabbi Šime'ôn, Sohn Rabbis<sup>1</sup>, sagt: | Da er<sup>2</sup> nun sagt<sup>3</sup>: | „Nur sei fest, daß du nicht essest das Blut, denn das Blut — das ist das Leben“, | wie doch! Wenn das Blut, | wovor sich die Seele des Menschen ekelt<sup>4</sup>, | — wer sich davon fernhält, | [der] empfängt [dennoch] Lohn: || Raub und Blutschande<sup>5</sup>, | nach denen die Seele des<sup>6</sup> Menschen gelüstet und begehrt<sup>7</sup>: | wer sich davon fernhält, | um wie viel mehr und mehr | [geschieht es], daß er ein Verdienst<sup>8</sup> erwirbt sich, | seinen Geschlechtern<sup>9</sup> und den Geschlechtern der Geschlechter, | bis ans Ende aller Geschlechter!

begehen. Das Wort malt nur den nächstfolgenden Begriff aus. Der Talmud (b Kidd. 39<sup>b</sup>) exemplifiziert das an dem Beispiel Josefs (Gen 39<sup>f</sup> ff.), der seine Begierde bezwang und nicht sündigte. <sup>6</sup>Dem gibt Gott Lohn usw. <sup>7</sup>Der Satz kann auch meinen: קָאָלוּ usw. „als ob er (der in Rede Stehende) ein Gebot (faktisch) ausgeübt hätte“, und nicht nur ohne Sünde zu tun dasaß.

III 15d <sup>1</sup>Die Abbreviation בר' wird entweder in בַּר רַבִּי oder in בְּרִיבִי = בִּירְבִי (vgl. oben S. 322) aufgelöst. <sup>2</sup>„Er“ aufzufassen wie in c Anm. 3. <sup>3</sup>Deut 12<sup>23</sup>. <sup>4</sup>Von bh קָתַת, s. Wbr. In derselben Weise hätte auch קָצָה (von קוץ) gesagt werden können, wie z. B. b Bekôrôt 37<sup>a</sup>: „Das sind die Dinge, vor denen sich die Seele ekelt: Aas, Zerrissenes, Geschmeiß und Gewürm“. So auch in *Sifrē* (s. Anhang) dasselbe Wort. <sup>5</sup>עֲרִיזִית oft in Traktat Karetôt, zu dem ja unser Stoff gehört; vgl. auch 'Abôt V 9. <sup>6</sup>Hier steht אָדָם ohne ה, gegen oben, wo es determiniert ist. <sup>7</sup>חֶמֶד wie im Dekalog Ex 20<sup>17</sup>, hier im *Pi'el*. <sup>8</sup>נֹכַח, wovon נֹכַחִית (s. Sanh III 8 וְנִפְיָ, ib. IV 1 וְנֹכַחִית opp. חֹבֶה), ist auch ein Wort, dessen Inhalt durch die deutsche Übersetzung nicht erschöpft werden kann. <sup>9</sup>Seinen Nachkommen.

III 16 <sup>1</sup>הַמְּקוֹם wörtlich: Der Ort; andere Agg haben הַקֶּבֶה. Vgl. Sanh VI 5 und s. Albeck, Untersuchungen S. 71. Ein Ersatz, wie



רַבִּי חֲנִנְיָא בֶן-עֲקָשָׁיָה אוֹמֵר | רָצָה הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא | לְזִכּוֹת אֶת-יִשְׂרָאֵל |  
 לְפִיכָךְ הִרְבָּה לָהֶם תּוֹרָה וּמִצְוֹת | שֶׁנֶּאֱמַר | ה' חִפֵּץ לְמַעַן צַדִּיקוֹ יִגְדִּיל  
 תּוֹרָה וַיֹּאדִיר | אָמֵן<sup>1)</sup>:

gewöhnlich, für den Gottesnamen<sup>2)</sup>. Siehe dazu Moore, Judaism I, 386 ff. u. a. Vgl. Pesahim X 5; Sanh VI 5; 'Abôt II 9. <sup>2</sup> Vgl. zu 15 d Anm. 8. Sinn: Er wollte ihnen Gelegenheit geben, je mehr Pflichten zu erfüllen, um sich so bei Gott verdient zu machen. <sup>3</sup> Im Hebr., wie gewöhnlich, Plural nach dem Kollektivum „Israel“. <sup>4</sup> Hier etwa durch „Pflichten“ zu übersetzen. <sup>5</sup> Jes 42<sup>21</sup>. Der Satz ist nicht koncis, s. meinen (hebr.) Kommentar z. St. <sup>6</sup> Hier bricht der Satz ab; es mit „daß“ mit dem Folgenden zu verbinden, hat man kein Recht. Im Sinne der hier gegebenen Aggada darf man vermuten, daß man צַדִּיקוֹ gelesen hat: Um ihn (den vorher in V. 19 genannten Gottesknecht) zu rechtfertigen (= zu זִכּוֹת bringen).

#### Anhang 25. Zum aggadischen Schluß von Makkōt.

Sifrē Deut § 286 p. 125<sup>a</sup>: „Es wurde entehrt dein Bruder vor deinen Augen“ (Deut 25<sup>3</sup>). — Von hier aus haben sie (die Weisen) gesagt: Wenn er (der Delinquent) zu Schaden gekommen ist, sei es durch Kotlassen, sei es durch Wasserlassen, ist er frei. Rabbi Jehuda sagt: Der Mann durch Kotlassen, die Frau durch Wasserlassen. Ein anderes Wort (zu demselben Schriftworte): Das belehrt, daß alle der *Karet*-Strafe Schuldigen, die [bereits] ihre Geißelhiebe erhalten haben, befreit

1) So ed. N, ein liturgischer Schluß; s. Anmerkungen.

2) Nach A. Marmorstein, The Old Rabbinic Doctrine of God I (1927) p. 121 ist המקום die ältere Lesung, und bei הקב"ה stand ursprünglich nur הקדוש, während ברוך הוא spätere Zutat ist.

I 16 Rabbi Ḥananja ben 'Aḱaschja sagt: | Gott<sup>1</sup>, gelobt sei er, wollte | Israel zu Verdiensten bringen<sup>2</sup>, | deswegen hat er ihnen<sup>3</sup> viel Thora und Gebote<sup>4</sup> erteilt, | denn es heißt<sup>5</sup>: | „Jahve beliebte es, um seiner Gerechtigkeit willen<sup>6</sup>; er macht groß die Thora und verherrlicht [sie]. | Amen.

sind von ihrer *Karet*-Strafe. Rabbi Ḥananja ben Gamla<sup>1)</sup> sagte: Den ganzen Tag nennt ihn die Schrift „Frevler“, denn es heißt: (ib.) „Es wird sein, wenn er erkannte: den Frevler zu schlagen“ — aber, sobald er seine Geißelhiebe erhalten hat, nennt sie ihn „Deinen Bruder“, denn es heißt: „Es wurde entehrt dein Bruder“. Rabbi Šime'ôn sagte: Vom eigenen Orte ist es entschieden; denn es heißt (Lev 18<sup>29</sup> . . .), und er (Gott, oder sie: die Schrift) sagt [ferner]: (ib. 18<sup>5</sup> . . .). Nun aber sind doch die Dinge etwas, was zur Schlußfolgerung<sup>2)</sup> herausfordert: Wie doch! Beim Maße der Strafe — wer sich nur zu schaffen macht<sup>3)</sup> mit den eine Sünde Begehenden, der ist schon wie die eine Sünde Begehenden [selbst]: wer sich zu schaffen macht mit den ein Gebot Ausübenden — um wie viel mehr und mehr! — R. Šime'ôn bar Rabbi sagte: Wie doch! Das Blut, wovon sich die Seele des Menschen ekelt: wer sich davon fernhält, empfängt guten Lohn — Raub und Blutschande, nach denen die Seele des Menschen gelüstet und begehrt: wer sich davon fernhält — um wie viel mehr und mehr! Rabbi Jehuda sagte: Da er (Gott, sie: die Schrift) nun [einmal] sagt: (Ps 15 . . . mehrere Sätze), und an einer anderen Stelle (Ezech 18<sup>5</sup>) sagt er (sie) . . . und am Ende des Themas (ib.) „Leben wird er“ — was hat er denn getan? Vielmehr [so ist es]: Wer da sitzt und begeht keine Sünde, dem gibt man Lohn wie dem, der ein Gebot ausübt.

1) So statt „Gamli'el“. Der Name „Josua ben Gamla“ ist bekannt.

2) קל וחומר, s. Strack, Einleitung<sup>5</sup> 97.

3) מטפיל, s. den gleichen Ausdruck in Mischna Makkot I 7.

## Nachträge.

S. 30 **חתך**. Vgl. *Pesikta* R. c. 10 p. 101a mit Hinweis auf Lev. R. 4, 1: „Stätte des Gerichts“ (*Köhel* 316) „der Ort, wo das große Synedrion sitzt und entscheidet (**חתך**) die Rechtssachen der Israeliten“.

S. 42 und 298 Für **הגזית** bietet sich eine ganz einfache Erklärung dar: ein einziger Quaderstein, was ja eigentlich vom Worte sogar gefordert wird. Die Halle war mit einem einzigen Stein überdeckt worden. Somit entfällt das Bedenken Schürers, daß Quadersteine doch kein charakteristisches Merkmal wären. Der Pilger von Bordeaux (bei P. Geyer, *Itinera Hieros.* 1898 p. 21) sah und beschreibt auf Moria eine Krypta, die sogenannte Halle Salomos, die von einem einzigen Stein überdeckt war.

[Sollte es nicht die Krypta unter dem h. Felsen der Omarmoschee sein, wo Jeremia die Bundeslade verborgen haben soll und wo man noch die Betplätze Abrahams, Davids und des Elia zeigt? Kleiner als  $17,5 \times 13,5$  m dürfte der Quader kaum zu denken sein, unter dem der Sanhedrin seine Sitzungen hielt. Aber sollen die **בתי גזית** (*Amos* 511) auch von einem Stein überdeckte Häuser gewesen sein? Die Materialbezeichnung **גזית** verlangt so wenig einen Plural, wie unsere Backstein- und Marmorhäuser. Holtzmann.]

[Nach H. Schmidt, *Der heilige Fels in Jerusalem* 1933, bildete der heilige Fels (mit der Krypta) wie in der Omarmoschee bereits im Tempel Salomos und Serubabels den Mittelpunkt. Dann wäre die **לשכת הגזית** Quaderhalle also im Tempel gelegen gewesen. Beer.]

S. 58 **אין בית דין שקול** auch in *Mekilta* zu Ex 227 p. 302 ed. Horowitz-Rabin.

S. 76 „der Wolf“ usw. Die ganze Reihe auch in *Mekilta* zu Ex 2212 p. 306.

S. 153 „man nennt den Mond“ usw. Man meint offenbar die Mondsichel, denn nur so kommt der Vergleich mit der halbrunden Tenne richtig heraus.

S. 162 Die Deutung von **דמי אחיך** kommt auch in Gen. R. vor (4, 9 p. 216), und zwar unabhängig von der Mischna. Ib. übrigens noch andere Bibelstellen mit **דמי**.

S. 204 f. Siehe den Artikel „Die Doppelbestattung . . . bei den Hebräern der talmudischen Periode“ von I. N. Winnikow in *Mitteilungen der Anthropolog. Gesellschaft* in Wien Band 40 S. 219 ff.

S. 252 **הכביד**. In j und b zur Stelle auch Imperf. **יכביד**. Dazu s. die Bemerkung von N. Brüll, *Jahrbücher* I, 13 Anm. 20.

S. 269 **תגלא**. Zur Nominalform vgl. bh und nhb (*Kohut* II, 94) n. pr. **בלגה** Bilga, ein bekanntes Priestergeschlecht. Jenes also nicht „Togla“ zu lesen.

S. 315 Zur Variante **בודין** und **מבדין** vgl. den Text in *Menoraḥ ha-Ma'or* ed. Enelow (New York 1932) IV, 378.

## Textkritischer Anhang

Zugrunde gelegt wurde die ed. princeps der Mischna Neapel 1492 (mit der hebr. Übersetzung des Komm. von Maimonides, fol. = N). Damit ist der philologischen Regel, daß sich die Edierungs- und Kommentierungsarbeit auf einen bestimmten Text zu beziehen habe, Genüge getan worden. Die in der ed. princeps allenfalls vorhandenen Druckfehler sind, soweit sie fraglos evident sind, beseitigt worden, doch wurde die Lesart unter dem Texte sofort mitgeteilt, so daß der ganze Text von N sofort wieder hergestellt werden kann. Der Vollständigkeit wegen erscheinen aber diese Varianten in dem Textkrit. Anhang noch einmal. Da ein vokalisierter, zu Lehrzwecken hergestellter Text geboten werden sollte, wurde auf die Plene-Schreibung des N verzichtet und nach den Gesetzen der bibl. hebr. Grammatik vorgegangen; auch wurden manche Abbreviaturen, z. B. das häufige ך für רכי, entsprechend aufgelöst<sup>1)</sup>. Diese beiden Abweichungen von N werden in unserem Textkrit. Anhang nicht angemerkt, um die Übersichtlichkeit desselben nicht allzusehr zu stören. Hingegen wurde Kapitel- und Mischnajôt-Zählung von N sorgfältig beibehalten; an manchen Stellen, wo der Drucker die Zählung der Mischnajôt unterlassen hat, wurde stillschweigend nachgeholfen, wie das schon in Krauß, *The Mishnah Treatise Sanhedrin* (Leiden 1909) geschehen ist (z. B. ib. S. 6); in unserer Ausgabe ist dieses Nachhelfen nicht ersichtlich, da zu dem hebr. Texte die Mischnajôt-Zahlen nicht hinzugefügt worden sind.

Als Hilfsmittel für die Herstellung des Textes wurden benützt<sup>2)</sup>:

„The Mishna on which the Palestinian Talmud rests, edited . . . from the unique manuscript preserved in the University Library of Cambridge, Add. 470, 1, by W. H. Lowe (= L), Cambridge 1883“.

„Faksimile-Ausgabe des Mischnakodex Kaufmann A 50 . . . von D. Dr. George Beer“ (Martinus Nijhof, Haag 1929) = Veröffentlichungen der Alexander Kohut-Gedächtnisstiftung [Band?]. Ich habe

1) Ebenso z. B. לעשות = לעשר; שנאמר = שני; matres lectionis beseitigt, z. B. מין = דיין, מן = מיסב.

2) H. Danby, *Tractate Sanhedrin*, London 1919, habe ich erst bei der Korrektur zu Gesichte bekommen.

diesen wertvollen Kodex eingehend gewürdigt in MGWJ LI (1907), S. 54—66, 142—163, 323—333, 445—461. Siehe zuletzt G. Beer a. O. und in der „Gießener“ Mischna zuletzt K. H. Rengstorf im Textkrit. Anhang zu Jebāmôt (1929) S. 216. Dieses Artikels gedenkt auch Strack (s. weiter u.) in seiner Einleitung S. 3\*. In meinem oben genannten Werke „Treatise Sanhedrin“ gebrauche ich hierfür die Sigle „Ms“, weil ich damals kein anderes Ms hatte, und diese Sigle behalte ich auch hier bei. Was Makkôt anbelangt, so war Herr Professor Dr. Max Weiß-Budapest<sup>1)</sup> so gütig, mir die Varianten dieses Ms auszuschreiben, doch ist das inzwischen unnötig geworden, da das Faksimile das Original ersetzt. Von der Vokalisation dieses Ms wurde hier kein Gebrauch gemacht, da es sich herausgestellt hatte, daß sie nicht vom Schreiber des Textes herrührt und einen anderen Konsonantentext voraussetzt; dieselbe kann übrigens auch in wissenschaftlicher Beziehung nicht befriedigen.

Mss, die ferner bei Strack und Hölscher (s. weiter u.) erwähnt werden, wurden verglichen, doch mit dem Namen dieser Autoren bezeichnet.

Mischna nach der ersten Ausgabe des jerus. Talmuds, Venedig (= j und zwar ohne jede Beifügung = Ven) 1523/24 folio (im Original benutzt und nicht etwa nach dem photomechanischen Neudruck im ספרים-Verlag Berlin 1924/25); doch wurden auch ed. Krakau 1609, Zitomir 1860—7 und Wilna 1922 benützt.

Mischna nach verschiedenen Ausgaben des babyl. Talmuds, u. z. besonders nach msM = ms München; s. „Der babylonische Talmud nach der einzigen vollständigen Handschrift München Codex Hebraicus 95, mittelst Facsimile-Lichtdrucks . . . von H. L. Strack, II. Hälfte, Leiden 1912“ (fol. 344<sup>a</sup>—362<sup>a</sup>). Der Mischnatext hebt sich hier von dem ihn umgebenden Talmudtext bedeutsam ab. Manchmal wird auch die Variantensammlung von R. RabbinoVICZ (דקדוקי סופרים) Bd. 9.10, München 1878/79) zitiert. — Ferner nach der ersten Ausgabe Venedig 1520/23 = Ven (Daniel Bomberg = B), mir nur zugänglich in der Ausgabe von Strack (s. weiter u.) und in L. Goldschmidt's Werke: „Der babylonische Talmud . . . übersetzt, VII. Band, Berlin 1903“; s. dazu die auf Vorsicht mahnende Bemerkung von Rengstorf a. O. 218. — Traktat Sanhedrin, Konstantinopel unter Sultan Murad [1581?] (nicht verzeichnet in Ben Jacob אוצר הספרים 1880 und bei Strack, Einl.<sup>5</sup> S. 86 f. Das mir vorliegende Exemplar gehört der Isr. Theol. Lehr-

1) Seitdem verstorben (13. Juli 1931).



anstalt in Wien). — Traktat Sanhedrin, gedruckt bei Immanuel Benveniste, Amsterdam 1645; s. Strack ib. „steht bei vielen in besonderem Ansehen“. Makkôt s. M. Friedmann (= Friedmann) תלמוד בבלי מסכת מכות, Babylonischer Talmud Tractat Makkoth. Kritische Edition. Wien 1888.

Die Handschrift Berlin Or. qu. 568 4<sup>o</sup> wurde von H. L. Strack (Sanhedrin-Makkoth, Lpz. 1910) und G. Hölscher (Sanhedrin und Makkot, Tübingen 1910) benützt; letzterer beschreibt sie ausführlich<sup>1)</sup>. Nach Hölschers Urteil stimmt diese Handschrift „in den wichtigsten Punkten mit der Mischna von Lowe und der editio princeps gegen den Talmudtext und die von diesem beeinflussten Texte“ überein. Beide Autoren benützen auch die Hschr. Berlin Or. qu. 569. In diesem Punkte gelten nun für mich die Anmerkungen bei Strack und Hölscher als Textzeugen.

All diese Hilfsmittel genügen nicht, um einen wirklich kritisch gesicherten Originaltext herzustellen. Doch ist im allgemeinen die Überlieferung eine ganz verlässliche, und größere Abweichungen kommen weder vor noch sind welche zu erwarten. Wo durch die Variante der Sinn der Stelle wesentlich geändert wird, haben wir nicht unterlassen, in unserem Kommentar darauf aufmerksam zu machen. Dagegen verlohnt es sich nicht, auf Plene- und Defektive-Schreibung, auf die banalen Unterschiede in der Pluralendung (ן- oder ים-) oder der Suffixe (הם und הן, ם, ך und ך) allzusehr zu achten.

Die in der Tosefta befindlichen, mitunter ganz beachtenswerten Lesarten wurden in diesem Textkrit. Anhang in der Regel nicht aufgenommen; dagegen wurde in unserem Kommentar und besonders in den zahlreichen Anhängen auf diese Lesarten gebührend hingewiesen. Dasselbe gilt von den in den Barajtôt und im Sifre befindlichen Lesarten.

#### Übersicht der Siglen:

A = Codex Berlin Nr. 568 (Sigle von Strack, der auch Kodex Berlin Nr. 569 = A<sup>2</sup> benützt hat; beide auch beschrieben und benützt von Hölscher).

Am = ed. Amsterdam 1645.

1) Benützt wurde, für Maimonides' Kommentar, dieser Kodex nicht nur von M. Weiß, J. Holzer und M. Gottlieb, die Hölscher anführt, sondern für Makkôt ganz besonders von J. Barth (Beilage zum Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin 1879—80). Siehe übrigens „Die neuesten Veröffentlichungen aus dem arab. Mischnakommentar des Maimonides“ von S. Bamberger, im Jahrb. d. j.-liter. Gesellschaft I (Frankfurt a. M. 1903) 185—212.

- b = Babli, Ausgabe Choreb Leipzig.  
 B = b ed. Bomberg.  
 Bar = Barajta (in b oder j).  
 C = ed. Konstantinopel.  
 DS = Diḳḏukē Sôpherim.  
 G = 2 bzw. 3 Mss in M. Gottlieb, Mose b. Maimuni's Commentar zur Mischna Tractat Sanhedrin, Hannover 1906.  
 j = Jeruschalmi ed. Venedig.  
 K = j ed. Krakau.  
 L = Mischna ed. Lowe.  
 M = Mischna.  
 Ms = codex Kaufmann.  
 msM = ms München.  
 N = M ed. Neapel.  
 o = omittitur (= fehlt).  
 R = Mischnacodex de Rossi Nr. 138 in Parma, vermerkt bei Strack.  
 Rif = Alfasi ed. Ven. 1552.  
 T = Tôsefta ed. Zuckermann.  
 V = j ed. Venedig.  
 Ven = b ed. Venedig Bomberg, Sanh.-Makk. 1520.  
 Vulg = Vulgata (Mischnajôt), Ausgabe Choreb, New York-Berlin 5684.  
 Z = j ed. Zitomir.

### Sanhedrin.

Kapitel I. 1. וחבלות וVKZ וחובות. — Erstes משלומי MsmsML ohne ו. — בשלשה (nach ארבעה וחמשה) oMsmsMLRifjVKZ, weil sie sich auf בשלשה (nach שם רע) verlassen; doch vorhanden in bCAm. — האונס ZL והאונס (gut, wenn mit jenen zu einem Satze verbunden). — Zweites המוציא C ohne ה'. — מפני oMsVKZ. — בה N wohl Fehler; alle בו; L לו.

2. Der Satz ישמעאל אמרו בעשרים ושלשה nur in NBAAmC (j ed. V אמרו lies אמרו), zitiert auch b 9a, oMsmsMR, s. DS. — עבור msM ועבור, so auch weiter mit ו, das Ganze zu einem Satze vereint: קידוש החדש ועבור שנה בשלשה, vgl. T II 1 ועבור החדש ועבור השנה בשלשה (שנה ohne ה weist DS aus ms Florenz aus). Nach msM dürfte eben alles ein Satz gewesen sein: מכות ועבור החדש ועבור השנה בשלשה. — נושאין MsmsMVKZb (CAAm), so daß N fehlerhaft scheint.

3. העגלה msMb Vulg. — זקנים NLMs, הזקנים msM VenCAmb Vulg. — ח' והמ' L, ח' ומיאונין Ms, חליצה ומיאונים

4. הארי, VenC Am, הזאב והארי jVKZ. — נון, MsM b Vulg, NM s msMC Ven b Vulg. —  $jVKZ > \text{הזאב}$  (so ohne ו), und Zitat b 15<sup>b</sup>. —  $\text{msM}$  und  $\text{Zitat b 15}^b$ . —  $\text{Lieses}$  ( $\text{lieses?}$ ),  $G$ ,  $\text{והבורדלוס ב}$  ( $\text{später eingetragen}$ ). —  $\text{בעשרים}$   $\text{Ms } \gamma$ .

6. Ms Lbj, msM Vulg  $\text{רִי}$ , vgl. T III 7. —  $\text{שְׁבַעִים}$  Ms  $\text{זָן}$ , so noch einmal und auch im Zitat Num 11<sup>18</sup>, aber  $\text{שְׁבַעִים ואחד}$ . —  $\text{קטנה}$  Ms  $\text{גביהם}$ ,  $\text{גביה}$  msM. —  $\text{גביה}$  MsL. —  $\text{קטנה}$  Ms. —  $\text{לפטנה שהיא}$  N, alle >  $\text{כאן}$  NVulg, fehlt in allen. —  $\text{שומע אני שאמ'}$  N, שומע אני שאני אהיה MsL. —  $\text{יצאו}$  NmsMjbVulg,  $\text{יצא}$  MsL. —  $\text{שהיה עמהם}$ , ( $\text{היה}$  lies  $\text{היה}$ ) Ms  $\text{שאמר}$  L, in j und Ms ausgeschrieben bVulg, msM  $\text{היה} = \text{שאו'}$  Ms. —  $\text{ואם כן}$  Ms,  $\text{א' כ'}$  msM,  $\text{אם כן}$  N =  $\text{אומר}$  msM,  $\text{מה ת' ל'}$  N =  $\text{לומד}$  Lj bVulg. —  $\text{למה נאמר}$  jVKZVenCam (msM  $\text{כהטייתך}$ , wobei  $\text{am Margo}$ ); derselbe Unterschied noch zweimal bei  $\text{הטותך}$ . —  $\text{עד אחד}$  NmsM, alle >  $\text{אחד}$  N und andere (Ms  $\text{אין ואם אין}$  verfehlt), bVulg  $\text{ואין}$ . —  $\text{עליהן}$  Ms. —  $\text{והאי}$  LmsM,  $\text{והא}$  NmsbVulg,  $\text{כאן}$  bVulg. —  $\text{הרי}$  msM. —  $\text{ושלשים}$  Ms. —  $\text{כדי}$  NLMS,  $\text{כנגד}$  msMbVulg j.

2. N Lb j Vulg, כשהוא msMMs. — NLMs, את fehlt in msMb Vulg. — כשהוא, Ms und msM j V, LMs b Vulg. — כפרתך, j V fehlerhaft. — מסובין, in A bei Strack מסב (nach dieselbe Konstruktion im Sing., wie vorhin bei אני statt אנו).

25



יש לו, msM אחר  $\text{N}$ ; vorher  $\text{MsLj}$ . —  $\text{NmsMbVulg}$ , היא  $\text{jMs}$ . — כשר  $\text{N}$ , כשרין  $\text{bVulg}$ , >  $\text{כ'}$ ,  $\text{MsmsMLjVKZR}$ .

4.  $\text{NL}$ , ואלו  $\text{MsmsMjVenR}$ . — אביו u. dann  $\text{N}$ , fehlt in allen, dann אחיו ohne  $\text{ו}$ . — ובעל אחות אביו fehlt in  $\text{L}$ . — ובעל אמו fehlt in  $\text{jV KZ}$ . — וגיטו  $\text{NmsMVenCAmbVulg}$ , ואגיסו  $\text{MsjVKZL}$ . — וחרגו defecte  $\text{NCLb}$ , וחורגו plene  $\text{MsmsMVulgR}$  ( $\text{jV}$  corrupt, sonst  $\text{jKZ}$  richtig). — הראשונה  $\text{NL}$ , ראשונה  $\text{MsmsMbVulg}$ . — ולירושא  $\text{NLMs msM}$  (ohne  $\text{ו}$ ), ולירושו  $\text{jVKZbVulgVen}$ . — אפילו fehlt in  $\text{L}$ .

5. איזה הוא האוהב  $\text{NMsmsMLjVKZ}$ , nur אוהב  $\text{bVulg}$ . — והשונא  $\text{NMs}$  ( $\text{msM}$  ohne  $\text{ו}$  copul.)  $\text{LjVKZ}$ , שונא  $\text{bVulg}$ . — לו >  $\text{alle}$ . — על כך  $\text{msF}$  in  $\text{DS}$  על זאת.

6.  $\text{L}$  fehlt in  $\text{R}$ . — אותן,  $\text{Ms}$  verfehlt אותו. — לחדר >  $\text{היו מכניסין אותן}$ . —  $\text{so aus b}$  angegeben in  $\text{Vulg}$ , in der Tat  $\text{so VenCAm}$ . — את כל אדם  $\text{N}$ , האדם  $\text{VenCAmb}$ ; statt dessen אותן (in  $\text{Vulg}$  aus  $\text{j}$  und  $\text{R}$  angegeben)  $\text{MsmsMLj}$  etc. — את הגדול, in  $\text{msM}$  ohne  $\text{את}$ . — לי  $\text{A}$ . — האין,  $\text{R}$  כיצד. — כלום nur  $\text{N}$ , in  $\text{msM}$  entspricht ממון. — הוא אמר לי  $\text{s. Raši's LA am Margo}$ : לנו, ebenso für איש פלוני אמר לי. — איש פלוני  $\text{NmsM}$ , לי  $\text{MsbVulgjL}$ . — או fehlt in allen. — איש פלוני  $\text{NMs}$  ( $\text{msM}$  ואיש, wo  $\text{ו} = \text{או}$ ?)  $\text{Ljb}$ , nur פלוני  $\text{R}$ .

7. את השני  $\text{R}$   $\text{NMsLj}$ , ואח"כ מכניסין  $\text{msMbVulgVen}$ . —  $\text{R}$  >  $\text{ושומעין את דבריו}$ . —  $\text{אם NbVulg}$ , fehlt in  $\text{MsmsMjR}$ . — Im Satze ואחד etc. liest  $\text{R}$  [ואומר]. Am Schlusse ואחד  $\text{l. R}$  ואחד אחד, sonst alles wie  $\text{N}$ . Aber in  $\text{Vulg}$  ist angemerkt זכאי ואמר, [ואחד ואמר חייב] aus  $\text{b}$  und  $\text{Varr.}$  (aber  $\text{VenCAm}$  haben die Sätze umgekehrt). Die Sätze sind sehr verworren:

שנים אומ' זכיי ואחד אומ' חייב זכיי | שנים אומ' חייב ואחד אומ' זכיי<sup>1</sup> אפילו שנים  $\text{Ms}$   
 מזכים או מחייבין ואחד אומ' איני יודיע יוסיפו הדיינים  
 $\text{msMVenCAm}$  hat bei  $\text{זכיי}^1$ , dann אפילו או חייב, שנים ואמר' ש זכאי  $\text{L}$ . שנים וכו' >  $\text{חייב}$ ; dann אפילו usw. wie im  $\text{Ms}$ .

8. הגדול,  $\text{R}$  וגדול. —  $\text{NL}$ , ohne  $\text{ו}$  copul.  $\text{Msjb}$  (in  $\text{msM}$  fehlt dieser Satz). —  $\text{בשיצא R}$ , ומ' כשיצא  $\text{N}$ ,  $\text{jLVulg}$  ומניין שביצא  $\text{Ms msM}$   $\text{בשיצא}$ ,  $\text{bAVen}$   $\text{לכשיצא}$ . — ומנין אחד מן הדיינים nur  $\text{N}$  und  $\text{Vulg}$ . —  $\text{אני הוא מוכה NLj}$ , אני הוא המוכה  $\text{R}$ . —  $\text{לא יאמר Ms}$ ,  $\text{אני מוכה msMbVulg}$ . — ומה אעשה  $\text{NbVulg}$ , אבל מה אעשה  $\text{LMsmsMj}$ . —  $\text{ורבו עלי NmsMbVulg}$ ,  $\text{RRif}$  וחברי, in  $\text{MsLj}$  nur  $\text{עלי}$ . — Im Schriftzitat haben  $\text{VenCAmbVulg}$  ואומר ואמר, also einen zweifachen Beleg, doch in Klammern;  $\text{Rif}$  hat nur den zweiten Beleg.

9.  $\text{כל זמן שהוא (סותר)}$  in  $\text{N}$  das eingeklammerte Wort ein Versehen. —





Kapitel V. 1. איתן; msM (nirgends verzeichnet!), jVKZ Mischna und Zitat, wie auch msF in DS haben אותו; erst S. Luria scheint אותן veranlaßt zu haben. Aruch completum III, 479 zitiert אותו, s. Bemerkung Kohuts z. St. — בשבע הקירות N > שבחקירות, was eine phrasenmäßige Zufügung zu sein scheint; N ferner אם אמר אחר מהם איני יודע >, was eine phrasenmäßige Zufügung zu sein scheint; N ferner עודות בטלה wohl Versehen aus Paragraph 2. — Noch hat N > בדקות

ob mit ך׳ zu lesen? Die Meinung wäre בשבע חקירות ובדיקות (der Zwischensatz einstmals nicht vorhanden). — Grammatisch richtig wäre באיזה שבוע LMs, aber NbVulgj haben באיזו wie im Folgenden; באיזו שנה (Nj getrennt) באיזו bVulg; Ms hergestellt aus זה; Rif באיזה זה; באיזה (NMs getrennt), bVulg באיזו; in msM dreimal באיז gekürzt, also nicht zu erkennen. R dreimal באיזה. — Der ganze Satz רבי יוסי bis ובאיזו שעה fehlt in N. — Ms > אף vor באיזה יום unrichtig. — Ms wieder זו aus זה hergestellt. — אף, bVulg מי; fehlt ganz in L, doch ך׳ von עבד ובמה zeigt, daß es beabsichtigt war.

2. בבדיקות, MsR בדיקות. — משתבחה NbVenVulgmsM, Lj, משתבחה Ms. — שבדק (so lies in N statt שבדה) LACMs, msMjVKZb. — בעוקצי, alle בעוקצי. — Nach ומה בין etc. NbVulg חקירות, besser אלא שבחקירות MsjVKZ; in Ms שבחקירות אלא בבדיקות. — אין בין חקירות לבדיקות אלא שבחקירות Ms. — אחד אחד N, msMMsLj, אחד אומר bVulg. — Nach איני יודע<sup>1)</sup> haben Ms und C יודעין [C אנו] ושנים אומרים אין, in Ms ושנים אומ' אין unpunktiert gelassen, doch so unpunktiert alles in derselben Zeile. Versehen aus dem nächsten Paragraph. — בדיקות (entspricht dem Worte חקירות oben) msM (am Margo) NbVulgVenjVKZR; CA, ובבדיקות Ms. — אומר אחד NLCRmsM (am Margo); אחד אומר bVulg, Ms. — אפילו שנים N, msMjR, ושנים LMs. In A fehlt von ושנים bis יודעין. — בזמן (in L fehlt אין) NLCbVulgmsM; in Ms fehlt אנו. — שכן מכהשין NMs (ם-) j, bVulgmsM.

3. בשלשה msMbVulg > בחדש. — ידע NLCjMs, ידע msMbVulg. — אינו יודע bVulg, לא ידע, msM NbVulgmsM, עבדו CMsL. — זה אף, bVulg, נזה לה היה יודע (am Margo Var. אחד). — בשלש (Ms בשלשה) b > שעות. — NmsM, fehlt in allen. — חמה, CMs החמה, so auch nächstfolgend.

4. הבו, bVulgVenmsM ואחר כך. — N lies מכניסין, alle. — אמר אחד מן העדים, Rj, בזכות. — In Ms nach אמר אחד מן העדים, משתקין אותו, worauf passend יושב ללמד עליו חובה, 1) יושב ללמד עליו זכות, 2) או אחד מן התלמידים. — NbmsM, אותו fehlt in jLMs; sie verlassen sich auf das nächstfolgende. — כל היום, bVulgmsM, עמהם NMsj, L, עמהם bzw. ם- bVulgVenmsM. — כולו > msM. — אפי' הוא אומר, N (ohne הוא LMs), אפי' הוא אומר, msM, אפי' הוא אומר, j. — N, שיהיה, LjMsmsM, שיש bVulg.

5. fehlt in msF in DS. — Nb (am Margo Var. דינו) msMVen, דינו Vulg (mit Angabe, daß in b אותו) LjMs. — nur N. — במאכל, ך׳, j, היו מ' msMb, וממעטין, msM, היו מ' ומזדוגין.

1) Ms bei Hölischer 724 sinnlos: ידע איני יודע ובחקירות אחד אומר איני יודע.

NLmsMMsj Vulg, b ממאכל (נושאים msM) ונותנין, b gegen die Regel ונותנין ונושאיך. — ונותנין לבית דין. — ונותנין ונושאיך. — N, MsCRA Lj, fehlt in b VulgmsM. — סופרי הדיינין Nj (in MsL ohne ה), msMb Vulg. — אותו, jMs. — אותן, hier und früher fehlt es in msF und Carlsruhe in DS; fehlt auch in msM. — על המנין NLjMs, למנין msM Venb Vulg. — N zu tilgen. — אחד מחייבין fehlt mit Recht in LmsMMsj, aber auch in Venb Vulg gibt es den Satz: ואפילו אחד עשר מוכין ואחד עשר מחייבין ואחד אומר איני יודע. — NLMs msM, jMb Vulg. — ואפילו, jMb Vulg. — ומוחייבין, Ms. — יוסיפו, msF in DS b. — וכמה, msM ועד כ', NLmsj Vulg, עד כמה. — מוסיפים. — Der ganze Satz שלשים וששה מחייבין ושלשים וחמשה מוכים חייב existiert nur in N und L (Lowe und Strack bemerken die Sache etwas unrichtig). Statt: 36 sprechen frei, 35 sprechen schuldig — in N — steht: 35 sprechen frei, 35 sprechen schuldig — in L und C; wieder anders msM: 36 sprechen schuldig, 35 sprechen frei; so auch jMb VulgMs (דנין das. lies דנין). — דרכי, L korrupt דברי. — המוכין NmsMjb Vulg, ohne מוכים, LMsR.

Kapitel VI. 1. ובית הסקילה Nj, msM VenCAmb Vulg, בית הס', וביט סקילה LRMs (י später eingetragen). — היה, msM. — והוצא N lies mit Schrifttext und allen: הוצא ohne ו copul. In b VulgmsM ist bloß zitiert: הוצא את המקלל. — אחד, b VulgmsM. — והסודרים NL, j- Ms b Vulg, gekürzt והסודרי j, msM, וסודרי, msF in DS. — ואדם אחד. — Vulg, mit Vermerk, daß nicht in b (jedenfalls wäre hier הסוס [על] zu lesen); MsmsMLj והסוס, b, וסוס. — שיראה זה את זה, msF in DS, שיראוהו, NLjMsmsMb Vulg, כדי שיהא רואהו ms Carlsruhe ib. — אמר, Nb Vulg, אמר, Lj (msM א' nicht ersichtlich). — לי, msM > הוא. — N, והלא, N, והלא, msM, והלא, Ms, jVenCAmb Vulg. — N, alle בסודרין, L, בסודרין. — N, alle במעמיו, NLjVenCAmb VulgMs msM, b, ומעמידן, msM. — N, אפילו הוא, אפילו, LMs, אפילו, Nb Vulg. — N, אפילו, b Vulg VenmsM. — על עצמי, A, לעצמי, NLjMs, b VulgmsM; vgl. zu V 4 Ende, wo dieselbe Erscheinung. — אים, fehlt in Lb Vulg. — N, לסקל, LjVenCAmb VulgMsmsM, לסקל, A. — N, והכרוז, b Vulg ohne ה. — N, בן איש פלוני, NLmsmsM, jMb Vulg Ven. — N, לסקל, Nb Vulg, LjMsmsM. — N, שיוע, Nb VulgmsM, LjMs. — N, שהוא יודע, NVenVulgbmsM, fehlt in LMsj.

2. עשר, VenCAmb VulgmsM, nur רחוק Msj. — עשר, VenCAmb VulgmsM, כעשר 3 Anfang. — כל המומתים, NLjbmsM, ohne כל Ms Vulg. — מתורין bzw. מ-, msM. — להתורות, Ms. — שים, alle, > שאמר. — לה', (Gottesname) fehlt in Vulg, [לה'] > נא, wie im Schrifttexte. — ויהי נא לי מה עשית > תודה וגו' — gestellt in b, richtig in b ed. Romm.

ממני LjMsmMsM, in b תודה וגו' ohne — אמנה wie im Schrift-texte Njb Vulg (msM (אמנ'), MsL. — Nach > אלהי ישראל וגו' Vulg, b כזאת וכזאת וגו', LjMsmMsM. — שנתכפר NLjMsR, msMb Ven VulgA. — בודיו N, ודיו L (so auch Ms, wo jedoch am Margo nachgetragen [על] וידיו b Vulg, dieses setzt durchaus voraus: „daß ihm Sühne geschaffen hat sein Geständnis“. — מה, Vulg, angemerkt: lies מה. — היום NCMsmMsMj, richtig wie im Schrift-texte Lb (bes. ed. Romm). Doch während im Mischnatext b ביום חזק, hat Zitat b 44<sup>b</sup> הזה אתה עכור, und so schon im Mischnatext NjMsmMsM, und dieser דרש dürfte eben die Fehlerquelle sein. — לעתיד לבא Nj, LMs, ואי msMb Vulg VenA, vgl. Makk III 2. — אם היה יודע שהוא, על כל N, alle. — לכולם msMb Vulg. — מן LjMs, (מוֹזֶמֶם: unmögliche Punktierung). — מן, על כל N, alle. — מעון זה NLjMs, b VulgmsM. — אומר b, (אומ' j, או' — את עצמן (ם-) NLmsVulg (wo angegeben: b עצמו, j את עצמו, (עצמם) entstanden sein, nicht aus עצמו, bmsM).

3. NbVulgmsM, ohne היה LjMs. — היו מפשיטין NLjMs, ohne VenCAmbVulgmsM. — אותו fehlt in jmsF in DSmsM. — N, in msM steht פרק אחד beim Manne, das Ganze fehlt in allen. — ומאחריה NLjbVulg, MsR. — מאיר L, יהודה (Fehler).

4. היה, L. — אחד NLj, MsmsMb Vulg. — ונהפך NLms, ohne msMb Vulgj, in R ו' gestrichen. — וה' NjmsMb Vulg, L, in Ms vom Punktator in הִפְכוֹ geändert. Das Ganze fehlt in A, von הופכו bis לבו, 15 Worte. — אם NLVulgmsM, jbmS. — בה NLjVKZbVulgmsM, fehlt in Ms. — ואם לא N, alle. — נוסל את האבן ונותנה NMsmsMjVulg, unrichtig ונותנו maskulin b (auch ed. Romm). — רגמיתו L, רגמיתו. — נאמר fehlt in allen, da es doch derselbe פסוק ist; das Zitat geht übrigens in L bis בראשונה, in Ms bis בו.

5. LMs, ופניו. — להם fehlt in allen, doch in b (להן), am Margo verbessert. — ואלא N VenmsM, andere in ruhigem Tone: nur מעשה, in Ven fehlt selbst ב' מעשה, wonach תלה ohne ש. — נשים. Ms und A. אשה.

6. משקעין, A<sup>1.2</sup> מ' היו, vgl. so vulgo in VII 2. 3. — ממנו N, ותולה אותו LMsj. — זלזלו NbVulgmsM, זלזלו msM. — בו, aber nicht statt אותו, sondern zu lesen בו ותולה, Var. in DS.



vgl. w. unten: ותולה בה. — וקורה מטה NmsMb Vulg, קורה LjMs (wohl *mṭṭā* zu punktieren). — בה, Ven, אותו, msM בו. — תולין NLMs, עושין b Vulg (doch existiert hier das Wort in anderer Form! תולין ומתירין מיד msM. — וואם לאו N, lies mit allen: וואם לן. — עובר b Vulg, עוברין msM. — כי קבר תקברנו ביום > N לא תלין נבלתו על העץ Nach Lj. — ביום ההוא LjMsmsM; in b Vulg fehlt ההוא, und am Ende steht sinnlos וגוי. — שקלל LjMs in שברך geändert NmsMb Vulg. — ונמצא, jR ohne ו.

7. NLMs Vulg, בשעה VenbmsM, אומרת NLMs (msMb לשון, jbsM VenCAm vorher שכינה, Vulg hernach noch כביכול (s. jedoch Margo, wonach dies nicht in b und j). Erklärung s. im Texte. — קל אני מראשי קל אני מזורעי Nb VulgmsM, קלני מראשי קלני מזורעי Ms (L hat nur den zweiten Satz), A<sup>1,2</sup> comm., קלעני מראשי קלעני מזורעי, Ms ג, G קלעני, ed. G קל אני, A<sup>2</sup> קלני. — N אם כך אמר הקב"ה מצטער אני (ebenso L, doch הכת' = הכתוב = j, Ms הכתוב = ה, b Vulg מצטער (ebenso msM, nur אם כך und הקב"ה, jedenfalls ohne ולא זו בלבד. — רשעים, b und Vulg haben dieses Wort zu שנשפך. — אמרו > C VenbmsM, in Vulg in Klammern. — שכל NLMs כל jbsM Vulg. — ארון ותכריכין. — לינהו b ed. Romm, הלינו. — ארתו, in L umgestellt. — בלא תעשה > עליו Rj. — אותם NL (אותן) Msj, אותו msMb Vulg VenA<sup>2</sup>. Demnach in denselben אבותי (nicht -הם). — שני NLjMs, שתי ק' msM, שתי ק' b Vulg. — מתוקנים NmsMb Vulg, מותקנין LjMsR. — Statt אחד haben b Vulg (msM אח' nicht ersichtlich) אחת, weil in ihnen בית stand und dies fem. konstruiert wird. Die Gruppen sind verschieden: 1) לנסקלים ולנשרפים 2) לנהרגין ולנחנקין NLj MsmsM; 1) 2) umgestellt in b Vulg.

8. NLMsjsMs, נתאכל MsLj, s. T IX 8; נתעכל Nb VulgmsM, fehlt in b Vulg. — במקום Nb VulgmsM VenA, besser als במקום LMsjR. — שאין, Rj > דעו שאין. — כלום, fehlt in msM MsjR Venb. — אלא NLMsjsMs, אבל b Vulg VenCAm. — אנינה Nb VulgmsM, אנינה LjMs.

Kapitel VII. 2. סודרין, b Vulg, סודר (bis), מושך. — NLMs, שהיא וירדת Venb VulgmsM. — ויורדת, AR Maim. Var. ? וחומדת mit dalet. — בידם, alle, ומדליקין (neben שלא בטובתו על כרחו > A, Ms Carlsruhe in DS ומדליק פתילה של (außer alten Mišnajôt). — ויורד... ונותנה... ויורד... וחומר, Varr. wie oben. — ברבי NLMsmsM, Vulg בן, (בן), am Margo: lies ברבי. — ויהקפוח, Ms, שזינת NLMsMb Vulg, שזינתה b Vulg. — אחת > בבת כהן,

של jmsM, שבאותה ש' L, (sic) שבאתה ש' N, באותה שעה — והקיפוא Ms. — VenCAmb Vulg, אותה ש' Ms. שבאותה השעה.

3. הוא זה לו VenCAmb, (b meint wohl *הוא זה לו*, aber in Vulg ist angemerkt: *für (זה)*). — מניח, b מניחין. — בקופיס NL (ם-Fehler), msM Msj b Vulg. — אין > לך ms F in DS. — ונותנין סודרין NL MsjmsM, ונותן סודר b (auch ed. Romm), VulgC. — יוצאת N, j יוצאה (Ms יוצא fem. punktiert), L יוצא, msM יוצ', (nicht ersichtlich), ms F in DS. עד שתצא נשמחו.

4. והבא wiederholt, um den Satz zu trennen, Aj, fehlt in Lb (s. jedoch den Beginn von Tōsafōt fol. 54<sup>a</sup>) Ven. — עליה > המביאה j. — משום, A ו'. — והמסית A, b Vulg. — ש' mit מ' N, נערה מאורסה MsR, משם, und so auch weiter. — האם, b Vulg ohne ה, so auch weiter. — חייב עליה משום א' האב, in b fehlt עליה (angemerkt in Vulg). — ובין, Aj Venb Vulg, בין, so auch weiter. — לאחר מיתת אביו, ms F in DS, לאחר מה חטאת j Vulgb, בהמה מה חטאה. — בסקילה Ab עליה > את הבהמה. — מותו MsL, חטא msM (nicht ersichtlich). — ידה NL Ms (msM יד'), b Vulg, so auch weiter. — הכתוב, ms F in DS, הקב"ה, vgl. zu VI 7. — איש פלוני, b Vulg nur פלוני; vgl. zu VI 1.

5. A ויום > בכל יום N, את השם, L MsjmsM, השם b Vulg. — יוסי NLjZ VenCAm, יוסה Msj VmsM Aruk IV, 119. 219 (zu bemerken, daß in Ms etc. auch sonst der Eigennamen so geschrieben wird). — נגמר את הדין, nach allen את zu streichen. — לא היו הורגין NLMsjmsM, in VenCAmb u. Vulg fehlt היו (dann müßte אין stehen). — את כל האדם NL MsjmsM, b Vulg. — כל אדם, NL MsjmsM, לחוץ fehlt in L. — ומשיירין NL Msj, ששמעת L, ואומרין לגדול שבהן אמור msM, שואלין A Vulg, ושוואלין L, ש' שמ'. — Das zweite Mal L כמה defecte.

6. בא' A, לאלוה b Vulg. — ואחד > המקבלו NVulg, הזובח N Vulg, alle הזובח. — המגדף, so lies in N statt המגדף. — NL, והמחבק, fehlt in allen; s. zum Texte. — והמעטף > T (Hif'il) והמרכיץ והמרחיץ msM, והמנעיל, (ähnlich msM). — לבעל, alle, בבעל פעור. — Ven, עבודתו. — ה- Ven, והזורק usw. ergänzt nach allen. למרקוליס, L Ms במ'.

7. Das zweite מולך fehlt in ed. Soncino. — מסר fehlt in ms Carlsruhe in DS. — מסר מולך ולא העביר באש Ms. — הפיתום, L ס- (Fehler), b Vulg פיתום ohne ה. — מדבר msM Vulg, והמדבר NL Msj, (Fehler), b (ohne ו ist das Erklärung zu פיתום). — זה fehlt in L Ms A. — והנשאל, L להם, A בהם. — והנזהר (Fehler).

8. שיקלל, alle שיקללם.

9. עליה > A אינו חייב. — המ' b Vulg, ש' mit ש, wie oben 4, L R מאורסה. — N Venb Vulg, fehlt sonst.

10. NA, המסית את ההדיוט. — לו, N Vulg, אמר לו. — וזה, alle.

— והן b, (angemerkt in Vulg), was besser ist; so auch msM. Demnach msM oder והן מביאין b. — והוא NLMs jmsM, A Venb Vulg. — ואינו מדבר jR copul. jR. — אלא NL MsmsM, fehlt j Venb Vulg; in R gestrichen. Das Ganze in msM: (יכול) רוצה msF in DS, אם יהיה ערום אין יכול לדבר בפניהם אלא מכמינן (מכמינן l. viell. מכמינן N) Ms. אם היה ערום ואינו מדבר בפניהם מכמינן j. Ven > עדים לו. — לאחורי, Venb Vulg. — אמור msM im Satze am Margo > לי. — מה שאמרת לי (msM alles am Margo), לי fehlt in b. — ביחוד N, בייחוד mit doppeltem Jod Lj, also יחוד gesichert, Ms בייחוד. — לו > A, והוא אומר. — והלה NL (in Ms gestrichen, dafür והלה), msMb Vulg zu VI 1. — הרי זה Venb Vulg > אם חור בו b Vulg Ms. — N, כך הוא. — וכן NLMs, (חובותינו N, falsch). — וכן NLMs, וכן j Vulg, b Ven. — מאחורי N, לאחורי A. — הוא > LRMs; vgl. jedoch 10 זה הדיוט, vgl. auch 7 und 11.

11. מעשה, Venb Vulg Msjb VulgmsM. — והעושה L, והעושה N, זה העושה. — חייב > Venb Vulg, ולא. — משום, LMsjR. — והאוחז, Venb Vulg ohne ו.

Kapitel VIII. 1. הוא fehlt in AVenCAmb Vulg. — שערות, Ms mit וס. — העליון, Ms. — לא, Ms. — אכל, Ven Vulg. — ועד, b Vulg, עד. — את ה' N (viell. vom nachfolgenden דברו abhängig). — als erste Wiederholung fehlt in LMsNA. — לא בת MsNLR, ואלא. — לא איש N LMs, andere. — לכלל, L, לכלל. — המצות, AVenb Vulg ohne ה.

2. מאימתי, CVen. — הוא fehlt in Venb Vulg. — טרטימר NLMsR, האיטלקי. — טרטימר j, (טרטימר ארुक, wo am Margo verwiesen auf ארुक). — N Venb Vulg, באיט' LjG<sup>1.2.3</sup>. — ורמשים, MsR mit וס. — Hier in msM Ven > נפדו, אכל טבל ומעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו, in A bloß וס, אכל טבל ומעשר וס, vgl. 2 Mss bei Hölscher zu Makk III 2; in b der ganze Satz vorhanden, doch wird am Margo bemerkt: s. Tōsafōt Jōm Tōb, daß dieser Paragraph nicht gelesen wird, auch Maimōni hat ihn nicht kopiert, ist auch in j nicht vorhanden; in Vulg wird der Paragraph in Klammern mitgeteilt. Verworren in ms Carlsruhe in DS: ... [אכל טבל] אכל נביל' ... ורמשים [אכל מעשר ראשון] ורמשים [אכל] ... שלא נפדו] אכל דבר ...

3. ר' יוסי בר' יהודה —, dreimal, aber das vierte Mal —. — אחרים, Ms. — ר' יוסה (vgl. zu VII 5), dann sinnlos ור' יהודה. — אומר, sicher Einzahl: בר', zuletzt בר'.

4. אביו אינו רוצה ואמו רוצה, NLMsMMsj. — אמו רוצה ואביו אינו רוצה, Venb Vulg. — ותפשו בו ולא גדמין אמו > b Vulg, ותפשו בו; msM wiederholt in Mišna 1. — בקולנו fehlt in msF in DS. —

ולא, LMs immer לא; j dreimal in der Mitte לא, das erste und fünfte Mal ולא — N LmsM Venb Vulg, j R (Ms ידון? lies נדון oder נידון). — ואינו, Ms ohne ו (so auch L, wo hier neue Mišna). — הוא, msMb Vulg והו.

5. לשם Nj Venb Vulg; יידון LMs, ידון A. — על שם, MsmsMLR לשם. — Vor אמרה תורה > j ימות so auch ed. Hoffmann, vgl. b 72<sup>a</sup>, wo aber Sprache anders; R Margo > אמרה תורה מוטב. — אמרה הנייה bzw. הניה NMs msMjA, L Venb Vulg. — הנאה, ולצדיקים, msM ושל צ', hernach ושל צ'. — צדיקים, Ms hier u. noch einmal -ן, sonst -ם, durchaus -ם bei צדיקים. — צדיקים יין bis Schlusß des Paragraphen fehlt in msM (allerdings am Margo nachgetragen), viell. eine Spur dessen, daß das Ganze aus Bar b 72<sup>a</sup> genommen wurde.

6. נידון N vgl. LMsA in 5, so auch MsL, andere נדון bzw. גידון. — על שם, LRmsM לשם, vgl. oben. — N Lj, Venb Vulg > אם, A ואם, msM אם אין לו (דמים fehlt, viell. versehentlich).

7. אלו אותם. — ואלו הן VenCAm, אלו הן msM, ואלו b VulgR; אלו, in R. — הזכר VenCAm, msMo. — המאורשה N, L, mit ס' und ohne ה Ms, j. נערה המ'. — ועל L, אבל. — בנפשם, LmsM Msjb Vulg R -ן.

Kapitel IX. 1. אלו, Ms VenCAmb Vulg, ואלו. — ובת כהן (fehlt in R) NLMsmsMj, > שונתה VenCAmb Vulg. — ויש N, l. יש oder ויש (so Ms); in „Treatise“ p. 22 wurde ויש als Druckfehler ausgelassen; sonst alle יש. — חמותו ואם ms Carlsruhe in DS. — ובת בתה > ובת בנה Nach חמיו NLMsmsM (in Klammern gesetzt in Vulg, weil in j nicht da). — j fehlt in b (76<sup>b</sup>, getrennt von dem Vorigen).

2. בברזל NLMsj, msMb Vulg; באבן בין בברזל statt בברזל hat A (vgl. Mss bei Hölscher) באגרוף (vgl. in unserem Texte w. unten). — וי N LjmsM, וי Ms, doch so, daß וי gestrichen ist, also אם. — Das zweite Mal שסא mit Alif in Ms, vgl. zum Texte den Hinweis auf Ezechiel 39<sup>2</sup>; N L וססה. — משך N, alle משך; vgl. b 78<sup>a</sup> unten והמכיש, wo nach Margo zu vermuten ist: משך. — רוצה המכה שהכה L, המכה. — באבן בין באגרוף, ms Carlsruhe in DS. — באבן או באגרוף, Ms mit ע, vgl. zu IV 5. — הקל N L, j Ms, והקל msMA Ven, b. והיקל Vulg, והקל. — מכאן NLMsmsM, מכאן b Vulg, j. — נחמיה פטור ר' NLMsj, נחמיה פטור ר' msM Vulg (b אמר) Ven., > נחמיה פטור וחכמים מחייבין > ms Carlsruhe in DS und A; vgl. Zitat j 27<sup>a</sup> Z. 28. 29 רבי נחמיה פטור וחכמים מחייבין שרגלים לדבר. — (לעכו"ם) b לנכרי N, alle nur נתכוון להרוג את הנכרי. — Auch nächstfol-

gendes להרוג נתכוון fehlt in LMsjmsMb. — N את הנפלים Msjb Vulg (L j-). — על מתניו קיימה Ms. — את בן קיימא, ohne את LMs Vulg. — Ms קיימה. — LjR במ' להמית, so auch nächstfolgend, sonst להמית. — N, hernach לו promiscue, b לו und בו (והיה בו), C promiscue, MsmsMRom j immer לה bzw. בה. — N Ven > פטור dreimal, andere Zeugen bloß im Paragraph הגדול. — N, alle להכות. In N fehlt הגדול את המית כדי להמית את הקטן והיה בה כדי להמית את הקטן, steht aber in „Treatise“ p. 23! — msMb Vulg. > נתכוון אבל, in b fehlt את. — N Ven, alle להכות. — LjMsmsM (steht in b Vulg), sich verlassend auf חייב am Ende des Satzes.

3. NMs, alle אותן. — Ms -א (an כיפא = Felsen gemahnend). — NLms (msM יידונו j, b Vulg VenCAm; so auch nächstfolgend. — msMj, Ms (nachgetragen), שונתה > לבת כהן b Vulg Ven. Vgl. zu 1 Anfang.

4. NLjmsM, Ms VenCAmb Vulg. — בבית דין NLA, ohne ב MsmsMj VenCAmb Vulg. — נדון bzw. נידון Nb Vulg VenCAm. — LjMsmsM. — NLMsmsMj, שיש בה Venb Vulg. — נדון wie oben. — NLms (msM שבא'), VenCAmb Vulg, j שבאות (unrichtig).

5. NLmsmsM, ohne ב Venb Vulg (demnach zu konstruieren: (בית דין כונסין אותו). — msMb Vulg. מכניסין NLMsj, (NLMsj, msM im Satze am Margo) j, מתבקעת Venb Vulg. — NLms נפשות. — msMj, נפש Venb Vulg. — N, alle ונאכילין אותו.

6. NL בקוסם, Ms הקסוא, j הקסוא (aber im Zitat 27<sup>b</sup> הקסוה). — NLmsMR VenCAmb Vulg, בקסם j. — LmsM, קנאים Nb Vulg, קנאין. — Ms (fehlt in jVK, steht in jZ). — N (Mišnajôt פוגעין בו) Venb Vulg, בהם bzw. בהן LjMsmsM (hier am Margo nachgetragen > בשעת). — N, ופוצעין, LMsmsMjb Vulg. — N, ופוצעין, msMb Vulg VenCAm, LMs (merkwürdige Übereinstimmung bei etwas, was nur ein Fehler sein kann). — NMmsmsM בגזירין, b VenCAm Vulg, L, בגזירין j. — בידי שמים, manche Mišnajôt במיתה ב' ש'.

Kapitel X. 1. כל ישראל bis ארץ fehlt in L (s. die etwas sensationell wirkende Anm. des Herausgebers; seine Berufung auf Ch. Taylor soll lauten: An Appendix to Sayings of the Jewish Fathers, Cambridge 1900, p. 132; Lowe zitiert die erste Ag. Cambr. 1877 Einleitung); bis ארץ N, bis לעולם הבא j, Ms wie L nichts, aber dann ואלו mit 1 copul., was den Satz gebieterisch voraussetzt, während L richtig



ohne ו nur אלו. In msM Zitat > להתפאר ידי מעשה, so auch zu liturgischen Zwecken zu Beginne von 'Abôṭ in Maḥzôr Vitry p. 461, alle Gebetbücher, VenCAmb und Vulg hier. Die Worte שנ' ועמך כלם, also im Wesen übereinstimmend mit N, befinden sich auch in Rif (Strack, der שנ' bis ארץ in R fehlend angibt, meint Codex de Rossi). — החיצונים מן התורה NmsMjVenCAmb Vulg, fehlt in LMsRA. — Ms j. — Zitat Ex 15<sup>26</sup> endet in L mit וגו' als > רופאך כי אני ה' רופאך, wie in msM (Ms רפאך Fehler) VenCAmb Vulg. — באותיותיו, Ms באותיותיו.

2. ואחאב, RVenbVulg ohne ו, j, אחאב ירבעם מנשה NjMs; in L wird vom Herausgeber bemerkt, daß 2 Hschrr. bei Kennicott in II Chr 33<sup>13</sup> ebenfalls תפלתו haben; doch hat die Recepta תחנונו, und so richtig AVenVulgb (msM läßt das Wort aus), vgl. auch Num R 14<sup>1</sup>. — ולא השיבוהו לחיי העולם הבא, so auch nächstfolgend. — Ms (לא) j (לא), in der Reihenfolge הבא השיבו msM bVulg. — ואחיתופל, MsjR ohne ו copul.

3. בשגם הוא בשר, Ms > וגו', L > לעולם. In VenCAmbVulgmsM her- nach > דור הפלגה, L > רוח, Ms > לא דין ולא רוח. In bVulgVenCAm folgt hier מרגלים usw., s. in N w. unten: nach מרגלים, in msM vor מרגלים; fehlt in LjMs ganz. Der ganze Paragraph ist viell. aus Bar b 109<sup>a</sup> genommen worden, wie noch in Jalḳut Pent. § 744 ersichtlich. — Bei אנשי סדום folgt, nach dem Schriftvers, in msMVenCAmbVulg: רעים בעולם הזה וחטאים לעולם הבא; da erst steht שני' לא ידון רוחי, in L verfehlt hierher gesetzt. In A אכל אבן. — MsNbVulg, msMMsjL, so auch nächst- folgend, auch N. — בדין, fehlt in Ms. — שנאמר Ps 1<sup>5</sup> in VenCAm Vulgbj ausgeschrieben und nach Art der Deduktion wiederholt: על כן לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים | על כן לא יקומו רשעים במשפט זה | אנשי סדום. — Reihenfolge in NLMsj etc. — אונם עומדים בע' צ' בעדת צדיקים אינן עומדין מרגלים. — NmsMVenb(Vulg in Klammern; bemerkt wird, daß nicht in j), vgl. oben zu דור הפלגה. In b und Vulg übrigens wieder der Vers voll- ständig zitiert, dann zwei Deduktionen wie hier. — ושם ימותו, Margo in msM > במדבר הזה יתמו בעולם הזה | ושם ימותו לעולם הבא > אינה עתידה, dafür in msF in DS אין להם חלק לעולם הבא, wie in den anderen Paragraphen. — In bVulgVenCAmmsM am Margo mit Deduktion: לעולם הבא > ויאבדו מתוך הקהל, בעולם הזה > ותכס עליהם הארץ וגו'. — מוריד שאול ויעל > alle im Wortlaut. — In den Worten R. 'Eli'ezer wird in VenCAm zum Zweck der Deduktion wiederholt: כיום הזה. —

1) j ed. Ven. אלא Fehler.

3. Nach Zitat in b Vulg וּגוֹ, gewohnheitsmäßig, hier sinnlos. — **היה רחובה**, VenVulg **היתה**, vgl. im nächsten Satz **אותה**, LMsRA **אותו** (msM **אות**). — **שני אל תוך רחובה** NLMsMsMj. Fehlt in b Vulg, w. vielmehr **שני ושרפת** etc., das aber als Thema zu gelten hat für die nächstfolgende Deduktion, doch steht **שרפת** etc. nur in MsjLmsM etc., nicht aber in N, wo gleich die Deduktion: **שמים שלל ולא כל שללה** etc. In b Vulg geht das Zitat bis **כליל לה' אלהיך**, was an dieser Stelle überflüssig ist und in den anderen Texten mit Recht fehlt. — **את (כל) העיר** L Msj. — **לא** Ms (השמים), NmsML **ולא שלל שמים**. — **מכאן** b, wie oben. — **שבתוכה**, VenVulg **שבה**. — **ומעשר**, A VenVulg ohne ו, weil mit folgendem **כתבי הקדש** zu einem Satze verbunden. — **שנאמר** N unrichtig, vielmehr beginnt mit **כליל** etc. das Thema der neueren Deduktion, vgl. die nächstfolg. Paragraphe und siehe oben. — **אם** etc., vorher **אמר הקב"ה** ms M VenVulg b. — **עושה אתה**

NMsmsM, אתה ע' L, אתם עושין VenVulg b. — עליכם NLMsjmsM, עליך NLMsjmsM, — (מעלה אני על' (in Vulg fehlt מעלה). — אתם מעלין אתה מעלה, VenVulg b. — לא תבנה עוד NLMsMsMj, fehlt in b (darum in Vulg in Klammern mit Hinweis, daß es in b fehlt). — לא תעשה Ms, ולא. — אותה N und Sifre, fehlt in anderen. — MsjsmM > אפילו. — לא תבנה עוד in R. 'Aqibas Worten: עוד wiederholt in LMs, nach Art der Deduktion. — שהיתה MsA שהית. — נעשית MsLjb היא > נעשית. — מחרון אפו VenVulg; bis hierher geht das Zitat in bVulg; bis מחרון אפו in MsmsM, bis והרכך NLj (in j noch וגו' hinzugesetzt). — כל VenVulg b. שכל. — שר' msMA שרשעים. — חרון אף msM חרון אף, beidemal. — נסתלק חרון אף N, חרון אף מסתלק LMsmsMjVenCAmbVulg.

Kapitel XI. 1. ואלו NLj, ohne ו MsmsMAVenCAmVulg b. — וגונב L, והג' L. — בשם NLMsR, בשם msMjAVenCAmVulg b. In Mišna 6 haben alle בשם. — והמכלל, in L Schreibfehler, wo ח' zu tilgen ist. — וגונב, in bVen beginnt hier eine Mišna, darum wohl הגונב, doch auch in Vulg. — שיכניסו, manche Mišnajôt שיכניסו; so auch anbei. In L fehlt לרשותו. — ר' יהודה אומר עד שיכנ' לרשותו. — ויהגונב NL MsjsmM, ohne ו A VenVulg b. — Vor יוחנן בן ברוקה VenCAmVulg b; nicht MsmsM etc. — נלמס מלמס, NLMsMMs, את fehlt in jbVulgVenCAm, sondern מי גנב.

2. בין נגע + j, בין דם לדם בין דין לדין > למשפט L, וגו' + j, nach msF in DS. — לנגע; in msMVulg למשפט וגו' in b fehlt es, in Ms nach דם. — dreimal VenCAmVulg b. — יושב > אחד. — ואומר להם (viell. = אמרו להם Ven, j אמר N, alle ואומר Ms, ואומ' viell. ואומרים, doch ist Vokalisation nicht maßgebend. — דרשו > לי A, detto nach למדו. — In L nach ואם לאו bis אמרו להן ausgefallen 22 Worte. — באין להן לאותן VenVulg b, dafür in Varr. wie oben. — A דרשו לי > bzw. למדו לי > wie oben. — באין ל-, hier in Vulg b keine Var. — שממנו VenVulg b, שמשם. — N, תורה יוצאה. — Ms, (ת' יוצא) LmsM, (ת' יוצא) Ms, j, ת' יוצאה, VulgVenCAmb. — שהוא (למוד?) Ms, לימוד msM (nicht ersichtlich), למד N, למד VenVulg b. — NLMsmsM, ואם A VenVulg b; jR nichts. — וגו', fehlt mit Recht in MsVulg b, in msM Zitat וגו' יעש' וגו' תלמיד N, (ה' nachgetragen in Ms) msMj, ohne ה bVulg. — קולו, so in Konsonanten auch Ms, doch punktiert קלו, msM קלו. — חייב חומר bis כדי > תפלין Ms, תפלין. — VenCAmVulg b.

3. ולא בבית דין > (שביונה Ms) שביבנה. — בבית דין L, בבית דין הגדול. — Zitat msMsbVulg. — בבית דין הגדול.

Deut 17<sup>13</sup> העם וכל ישראל N Ljb Vulg, unrichtig ms MMs A Ven. — j b Vulg Ven. — > דינו ושוֹלֵחִין Ven CAm Vulg b (fehlt jedoch in ms M und in Barb 89<sup>a</sup>). — > בן איש פלוני, steht in Vulg, C בר פלוני.

4. נביא השקר Nb Vulg, mit ו ms MMs Lj. — > זה המתנבא ms F in DS, Ms j R = N. — על מה, manche Mišnajôt מה, Nach > לו שמים. — Ven CAm Vulg b. — את נ' alle, N j R, על נבואתו. — N L Ms ms M, ohne ה j b Ven Vulg. — שעיבר, LR, שער.

5. שניכנסה, Ms, שניכנסו. — N Vulg, לנשואין bzw. -ם. Lj ms M, Ven CAm b, הנשואים Ms (wobei ה auf Rasur oder eingeschoben, wahrsch. stand vorher (מן). — N Lj ms M, הבא Ms Ven CAm b Vulg. — שכל Nb Vulg, כל Lj, כל ms M. — הזוממין, Ven CAm b, vgl. zu VI 2. — מקדימין Njb Vulg ms M, מקדמים L Ms. — המתה, ohne ה Ms A Ven Vulg b. — s. zum Texte.

## M a k k ô t.

Kapitel I. 1. NA, את איש, Ljb Vulg Ven R, על איש Ms ms M Rif. — Wieder N Lj R Ven Vulg b, את איש Ms A Ven Rif, ms M. — בפלוני, Ms M. — ו. Aj ohne. — ו. Ms, או בן. — Ms, לגלות, Ms, ליגלות. — נ. A, כתובה. — N Ms (entschieden r = r, gegen Strack) Lj; andere כתובתה. — אומרין mit d: ms M Ven Vulg b Rif; vgl. jedoch T 438 Z. 32 mit r. — א. A, שאם.

2. Der ganze Paragraph, von מעידין bis שנים, 44 Worte, fehlt in L. — Nj R Ven Vulg b, את איש Ms, את האיש ms M. — N, Ms, ליתנין. — (also לתנן j, לתנם Rif, Ven, ליתנו לו. — ms M Vulg b Rif, מכן, מיכן. — N Ms, mit d: ms M Ven Vulg b Rif. — לתן, fehlt in Ms A. — ויהי, A, ויהא. — N ms M Ven Vulg b Rif, בידו אלף זון. — Ms, אלף זון בידו. — N A Vulg, Ms, נותנין. — (punktiert נותנן Ven b Rif; לתנם j R; ליתני לו. — ms M. — N Ljb Vulg Ven R, את איש Ms ms M A Rif. — N (wahrsch. ה' vor מביאן zu streichen), המביאן Ab, המביא j Ven Vulg, ms M, המביא, L, שמביאן, Ms, המביא, R, מביאן Ms (Pluralis gestrichen). — N L R A b, מביאן j Ven Vulg, מביאן Ms (nicht ersichtlich), Ms, מביאן.

3. N Lj R Ven Vulg b, את איש Ms ms M A (fehlt in Rif ganz). — אין, Ms R, ומשם. — Ms R, משם. — Ms A, ו. — N Lj Ms, ms M b Vulg. — N L Ven Vulg b, fehlt in Ms ms M Ven. — N L Ms A, mit ו ms M j b Vulg R. — נמצאו, Ms A, ו. — N Lj Ms, ms M b Vulg.

4. N L, wahrsch. zu lesen שְׁיוֹמוֹ = שְׁיוֹמוֹ j ms M Vulg Ven R; b A, wahrsch. zu lesen שְׁיוֹמוֹ, Ms, שְׁיוֹמוֹ unrichtig. — N Ljb Vulg, את איש Ms ms M A. — שְׁהִי bis מעידין, 20 Worte, fehlen in A. In

L vorher > שזה הרג את זה. In N fehlt נהרג זה b VulgmsMMs (הנהרג זה) j (הני הזה). — ההורג NLVen, die anderen, entsprechend dem vorhergehenden Satze, ההורג jMsmsMVulg (hier bemerkt, daß in b + זה), j + הזה. — אותו, A באותו.

5. והזימוס alle; Ms (und so auch Strack) punktiert והזימוס (besser wäre והזימוס), möglich ist auch והזימוס. — אסטסיס NMs (msM אסטני l. אסטס) AR, אסטסיס j (l. jedenfalls ס-), אסטסיס LVenVulg, אסטסיס b. — ואינו נהרג, Venb. ואינו נהרג, ohne ו Ms, msM (אין נהרגין) אין, Ms, Venb.

6. נמשמVenVulgbRif, mit ה' Lj. — הצדוקין punktiert Ms, ס- L (gekürzt הצדוקי msMj und andere). — Nach שנאמר lautet das Zitat in NMsLRAj bVulgVenRif נפש תחת נפש (Ex 21<sup>23</sup>), soll aber lauten נפש בנפש (Deut 19<sup>21</sup>) msM Sifre Jalkut Raši (s. Tôsafôt Jôm Tôb und Margo in b). — Nach אמרו להם > חכמים MsLj bVulg. — אם, Ms ואם. — שיגמר NLj (msM שיגמ' VenVulg, unrichtig שיגמור b.

7. העדות, L העדים (Fehler). — בשלשה, fehlt in j. — להקיש שלשה לשנים NLjMs (in msM fehlt להקיש VenVulg, in b am Margo bemerkt: להקיש שלשה לשנים. — מזימן NjVenVulgbmsMRif, מזמים LR, מזמן Ms (eingeschoben מזלמן). — יזמו NL, lies יזמו = יזמו Venb; יזמו msM, יזמו (lies יזמו, so Strack) AVulg, יזמו R, יזמו Ms. — ומנין, A ohne ו'. — אפילו L (nicht nächstfolgend). — שיהיו NLjMsmsMVulg, שיהיו Venb, A. — ומנין Var. s. oben. — ואם כך NLMs, ohne ו' msMjAR; bVulgVen. — כעוברי עברה fehlt in L. — ישלם, L שישלם. — לעושה, לעושה, VenVulgbmsM י.

8. מה שנים, L מה השנים geschrieben, A מה השנים. — שלשה, A הש'. Der ganze Satz אף bis בטלה, 10 Worte, fehlt in Ms (Homoioteleuton). — יוסי אומר N, alle יוסי אומר, Ms יוסה. — במה, Ms במי, auch LR במי (häufig so in MsLR). — רבי מאיר N, alle bloß רבי. — Vor ואימתי > בזמן b, in Klammern Vulg. — כאחת NLMsA, כאחד msMjRVenVulgb. — שהרג זה > LMsA.

9. נLmsMbVulg, זה R, זו MsA; so auch nächstfolgend. — עדיות punktiert Ms. — אחד מהן N, l. אחת. — NMsjR, andere היא. — רבי j בי רבי יהודה, MsLR, בר' יהודה > msMNVenVulgb, (יוסה Ms) יוסי (auch im Zitat). — נהרג NLAjMs, אין נהרגין msMVenVulgb. — פי fehlt in bR (Vulg in Klammern) Rif. — Zitat על פי שנים עדים fehlt in Rif. — פי, L כמפי. — המתורגמן N, התרגמן L, התורגמן VenbVulg.

10. משנגמר N, lies mit allen משנגמר. — נLjRVenVulgb, אש MsmsMA. — פלוני fehlt in Ms. — Nach יהרג > A מן הרב מחוצה. — לארץ סותרין את דינו. — הורגת, LMs הורגת. — אחת L auf Rasur (ursprünglich wohl אחד, so auch NVenMsb, alles wohl wegen folg. אחד).



Vulg. — (א)ובלנית N (auch Ms, wo aber punktiert חבלנית) Ven Vulgb. — בה, fehlt in Ven Vulgb.

Kapitel II. 1. הגולין, A הגליין. — הגולין, NMs, andere ohne ו'. — מעגל, Ms מעגיל. — ונפלה, Ms ohne ו'. — היה דולה, in L fehlen nach 8 Worte. — שדורך N Ven Vulgbj, שדורך mit kaf LMsR, שדרך A. — ירידתו NLMsjR, ירידתו Ven Vulgb, A הורתו ausge bessert in ירידתו. — ברזל N, lies mit allen הב'. — מקתו Nj Ven Vulgb, Ms מקנתו (A Text u. Komm. in י emendiert), R מכנתו (Margo mit ק').

2. Alle הזרק, A Ven Vulgb הזורק. — Nach גולה > גולה L, völlig neu. — משיצאת NLMsj Ven (in R ו' radiert), ohne ו' bVulg. — והוציא NLMsj Ven (in R ו' radiert), ohne ו' bVulg. — הלז NLMsj (msM ה' nicht ersichtlich), Ms הלא, j הלה, so auch b (in Vulg הלז, verwiesen auf j הלה). — זה fehlt in N. — לחצרו, A לתוך ח'. — לכנס, Ms ליכנס, A ליכנס, so auch nächstfolgend. — ולמזיק > לגזק (s. Begründung in Tôsafôt Jôm Tôb), beides fehlt in Ven. — בתלמידו, Ms את תלמי'. — חטבת, L ה' (Fehler). — עצים, Lj mit ה'. — ושליח Nj Ven Vulgb, LMsRA.

3. בני j, הבן. — מעל ידי, b חוץ מ'. (bemerkt in Vulg, s. auch Raši und Ob. Bertinoro). — רבי L, רבי. — הסומא, AR. — רבי NmsMjb Vulg, LMsR. — מעבר לירדן וג', Ven Vulgb > bis בארץ כנען und setzt וג'. — Nach שלש fehlen in L 5 Worte (Homoioteleuton). — ששתן j, ששתן (Fehler).

4. N zitiert bis שלש הערים und setzt dann וגומר (ausgeschrieben), msM > האלה (ohne וגו'), LMsj > bis מעבר לירדן וג'. — Nach שלש fehlen in L 5 Worte (Homoioteleuton). — ששתן j, ששתן (Fehler).

5. Ms zitiert bis ושלשת, dann וגו'. — ומוסרין, A msM ohne ו'. — לו, Ven Vulgb להן bzw. להם. — NLMsmsMA, הוא j Ven VulgR; s. Hoffmann z. St.

6[a]. בתחלה NmsM Ven Vulgb Aj (? nicht deutlich); mit כ = kaf L Ms. — מקדימין NjA Ven Vulgb, מקדימים Sifre, מקדימין MsLR. — אותו Nj msM Ven Vulgb, אותן bzw. אותם LMsR. — Ven Vulgb בבית דין > מיתה. — מי שלא MsmsM, ושלא, Ms שנתיחבב, Ven Vulgb מי שני. — VulgbNLMs zitieren bloß bis מקלטו und setzen וגו' (j ohne וגו'); msM bloß bis והשי' העד' ohne וגו'; Strack druckt ab bis בשמן הקדש, woher?

6[b]. המרובה, MsmsMA ohne ה'. — בבגדים, MsmsM ohne ב prae-fixum. — ממשיחתו, in Ms ו' nach ח' eingeschoben, Ven Vulgb ממשיחתו. Dann folgt in b מחזירין את הרוצה, in Vulg dasselbe in Klammern, be-



1) In manchen Texten steht של חמור > ושתי רצועות: s. unsere Bemerkung zum Texte.

אֹתוֹ, fehlt in jR. — מאחוריו NLRmsMj, מאחרי A, מלאחרי Ven Vulgb, מלאחוריו Ms. — באחת ידו j Ven VulgbmsM. — אִם etc. Deut 28<sup>58. 59</sup>. — NLMs Vulgb zitiert bis לעשות וגו' (in msM fehlt וגו'), j bis דברי התורה וגו' (Strack bis הִזָּאת וגו', woher?), hernach והפלא usw. NLMsj bis מכותך וגו' (in msM fehlt את und es heißt מכותי Pausa, ohne וגו'), bVulg bis ואת מכות וגו' (so auch ed. Strack); N hernach noch Deut 29<sup>8</sup>, dann die Formel: וְחֹתֶם > וְיָשַׁח וגו' (fehlt in allen Agg, außer b ed. Ven., s. die Anführung bei Strack)<sup>1</sup>). — ואם, Ms ohne ו. — עוד NLMsMVen Vulgb, nicht in msMjAR. — ידיו NA Ven Vulgb, LMsjR. — ברעי NmsM, ברעי L Ven Vulgb, בריא Msj (gleich nebenan ברעי), בראי A.

14. 15. כריתן NmsMA, ידי LMsjR Ven Vulgb, מיד Rif. — כריתן Ven Vulgb כריתתם (Rif -ן). — כאחיק, Rif אחיק. — חנניא N, alle -ה. — In L fehlt נפשו נטלת N Ven Vulgb, נפשו נטל נפשו. — אמר רבי חנניא בן גמליאל (in msM fehlerhaft נט' אח' נט' LA, ניטלת j, Ms נוטלת l. גי'). — עליה, msM עלי' (nicht עליו Strack). — וכמה fehlt in Ms und R. — ברבי, MsA ביר'. — אדם Ms -ן. — ומחמדתן L Ven Vulgb, קצה NLMsmsMj, חתה. — ומתחמדתן. — שזוכה j, שזוכה. — ולדורות, Ms (auf Rasur, ursprünglich wohl וְלִדְוֹרֵי).

16. חנניא Nb, Ms Vulg, j חנינה (msM חנינ'). — המקום NLMsRjmsM, ברוך הוא (+) הקדוש A Ven Vulgb; in msM fehlt ברוך הוא. — אמן nur in N, hat nur liturgischen Zweck, da diese Mišna in die Liturgie aufgenommen wurde; s. S. Baer, 'Abôdat Jisrael S. 274.

1) Danach auch in Vulg in Klammern mit entsprechender Anmerkung.

2) הרי זון in L (statt זה) ein Fehler.

## Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften.

### 1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen.

Gen	=	Genesis	HL	=	Hohes Lied
Ex	=	Exodus	Ru	=	Ruth
Lev	=	Leviticus	Klagl	=	Klagelieder
Num	=	Numeri	Qoh	=	Qohelet
Dtn	=	Deuteronomium	Est	=	Esther
Jos	=	Josua	Jud	=	Judith
Ri	=	Richter	WSal	=	Weisheit Salomos
Sam	=	Samuelis	Tob	=	Tobit
Kön	=	Könige	Sir	=	Sirach
Chron	=	Chronik	Bar	=	Baruch
Es	=	Esra	Mak	=	Makkabäer
Neh	=	Nehemia	StEst	=	Stücke in Esther
Jes	=	Jesaja	Sus	=	Susanna
Jer	=	Jeremia	Bl	=	Bel zu Babel
Ez	=	Ezechiel	Dr	=	Drachen zu Babel
Dan	=	Daniel	Ges	=	Gesang der drei Män- ner im Feuerofen
Hos	=	Hosea	As	=	Gebet Asarjas
Jo	=	Joel	Man	=	Gebet Manasses
Am	=	Amos	Jub	=	Jubiläen
Ob	=	Obadja	PsSal	=	Psalmen Salomos
Jon	=	Jona	Sib	=	Sibyllinen
Mi	=	Micha	Hen	=	Henoch
Nah	=	Nahum	HMos	=	Himmelfahrt Mosis
Hab	=	Habakuk	IV Esra	=	IV Esra
Zeph	=	Zephanja	Ap Bar	=	Apokalypse Baruch
Hag	=	Haggai	XII Patr	=	Testamente der 12 Pa- triarchen
Sach	=	Sacharja	Od	=	Oden Salomos
Mal	=	Maleachi	Mat	=	Matthäus
Ps	=	Psalmen	Marc	=	Marcus
Prov	=	Proverbien			
Hi	=	Hiob			



Luc	= Lucas	Phm	= Philemon
Joh	= Johannes	Jak	= Jakobus
Apg	= Apostelgeschichte	Petr	= Petrus
Röm	= Römer	Ju	= Judas
Kor	= Korinther	Apc	= Apokalypse
Gal	= Galater	Hebr Ev	= Hebräerevangelium
Phil	= Philipper	Prot Jak	= Protevangelium des Jakobus
Eph	= Ephesier	Thom	= Evangelium des Thomas
Kol	= Kolosser	Barn	= Barnabas
Thes	= Thessalonicher	Did	= Didache
Tim	= Timotheus	Herm	= Hermas
Tit	= Titus		
Hebr	= Hebräer		

## 2. Anderes.

AT	= Altes Testament	Sphe	= Siphre
NT	= Neues Testament	Pesi	= Pesiqta
MT	= Massoretischer Text	T Onq	= Targum Onqelos
Kt	= Ketib	T Jon	= Targum Jonatan
Qr	= Qere	T jer	= Targum jeruschalmi
J	= Jahwist	Meg Taan	= Megillat Taanit
E	= Elohist	Sed ol	= Seder olam
D	= Deuteronomiker	Jos ant	= Josephus, antiquitates
P	= Priesterkodex	Jos bell j	= „ bellum Judaicum
Talm	= Talmud	Jos Ap	= „ contra Apionem
Talm j	= „ (jerusalemisch)	LXX	= Septuaginta
Talm b	= „ (babylonisch)	G <sup>α</sup>	= „ Sinaiticus
Gem	= Gemara	G <sup>A</sup>	= „ Alexandrinus
Tos	= Tosephta	G <sup>B</sup>	= „ Vaticanus
Me	= Mekilta	S	= „ Peschitto
Spha	= Siphra		

## 3. Umschrift des hebräischen Alphabets.

א = - (')	ב = b	ג = g	ד = d	ה = h	ו = w (Kons.), u (Vokal)
ז = z	ח = ch	ט = t	י = j (Kons.), i (Vokal)	כ = k	
ל = l	מ = m	נ = n	ס = s	ע = ' (nach Vokalen)	פ = p, nach Vokalen ph
צ = β	ק = q	ר = r	ש = sch oder š	ז = f	ת = t.







Thecla

48.75

bd. cl. 12.45

2/c

111903

BM  
497  
1912  
v. 4  
pt. 4-5

111903

Mishnah  
Die Mischna

DATE DUE	BORROWER'S NAME

Mishnah  
Die Mischna...v. 4, pt. 4-5

**THEOLOGY LIBRARY**  
**SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT**  
**CLAREMONT, CALIFORNIA**



